This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

423.6
Sack

SCHOENHOF & MOELLER
40 Winter Street,
BOSTON.

423.6

Sack

יהוה

Die Lieder

in den

historischen Büchern des Alten Testaments

neu übersetzt und erläutert.

Für gebildete Verehrer der heiligen Schrift.

Von

D. Karl Heinrich Sack,

Königlich Preußischer Ober-Konsistorialrath und Professor a. D.,
Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft,
Ehrenmitglied des Bergischen Geschichtsvereins.

Barmen.

W. Langewiesche's Verlagshandlung.

1864.

Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.

46.

Rec'd April 15, 1874.

2 b 35.

Sr. Hochwürden

Herrn Georg Treviranus,

Doctor der Theologie und Pastor primarius an der Kirche
St. Martini in Bremen,

dem lang bewährten treuen Freunde,

dem Genossen in Freude am göttlich und menschlich Schönen,

widmet dieses Buch

als Zeichen der Liebe und Dankbarkeit

der Verfasser.

Ostersonntag

1864.

Nur Israel ward Gottes Rath verkündet,
Der Gnad' und Wahrheit für die Welt gegründet,
Und weil die Völker, blind in ihrem Dichten,
Vor Holz und Steinen ihr Gebet verrichten,
So hauchen gläubig sie die Geistesworte
Empor zu Gott als dem lebend'gen Horte.

William Cowper in expostulation.

Vorrede.

Die größeren Lieder in den historischen Büchern des Alten Testaments gehören anerkannter Maaßen zu dem Erhabensten, was von Poesie aus dem Alterthum uns erhalten ist, wozu noch der Werth kommt, den sie als Träger der Grundgedanken unserer Religion für alle Bekenner derselben in sich schließen. Frühes und fortgesetztes Studium dieser Lieder und nie erloschene Liebe zu denselben erweckte in mir den Wunsch, auch jetzt noch eine Bearbeitung zu unternehmen, durch welche ihr Verständniß und die Freude an ihnen weiteren Kreisen zugänglich und erleichtert würde.

Zwar habe ich Vorgänger in diesem Unternehmen, deren Zahl, und zum Theil deren Bedeutung, mich, wie es auf den ersten Blick scheint, hätte abschrecken sollen. Abgesehen von den gelehrten, lateinisch geschriebenen Erläuterungen mehrerer dieser Gesänge, sind die deutschen Bearbeitungen der Lieder, als einer Sammlung, von Teller*) und von Horrer**), im Verhältnisse zu dem damaligen Stande der Auslegung nicht gering zu achten, wiewohl unbefriedigend auch in Bezug auf die Sprache

*) Wilhelm Abraham Teller Uebersetzung des Segens Jakob's und Moses, ingleichen des Liedes der Israeliten und der Debora mit beigefügten praktischen Anmerkungen. Halle und Helmstädt 1766. Nicht neologisch, wie man es etwa nach späteren Arbeiten des Verfassers erwarten sollte.

**) Nationalgesänge der Israeliten. Leipzig 1780.

in der Ueberſetzung. Herder's Verdienſt*) iſt ſo anerkannt, und in ſolchem Grade hervorragend in Bezug auf deſſen faſt einzige Gabe, das Poetiſche im Ganzen und im Einzelnen herauszufühlen, und es in der friſcheſten und lebenvollſten Sprache wiederzugeben und zu erläutern, daß man nach einem ſolchen Ueberſetzer jeden neuen Verſuch würde aufgeben müſſen, wenn nicht Herder theils ſich zu viele Freiheiten in der Auffaſſung des Wortſinns genommen hätte, theils eine zu bewegliche Art und Weiſe, das menſchlich und zeitlich Natürliche als das Alleinige vorauszuſetzen, und das profetiſch Religiöſe in Hintergrund treten zu laſſen, ſeine Bearbeitung weniger dazu eignete, den vollen Sinn der Lieder zu erſchließen; wozu noch der Umſtand kommt, daß die Ueberſetzungen, enthalten in Werken von weiterem theologiſchem Inhalt, von einem größeren Leſerkreiſe heutzutage nicht füglich aufgenommen werden können. Nach Herder hat Juſti**) beſonderen Fleiß auf die Uebertragung und Erklärung dieſer Lieder verwandt; allein, ohne ungerecht vieles darin enthaltene Gute und Gelehrte zu verkennen, darf man dieſen Arbeiten wohl eine moderniſirende Richtung nachſagen, welche dem Leſer das wahre Verſtändniß der altteſtamentlichen Poeſie vielfach erſchweren, z. Th. vorenthalten muß. Hierauf haben, außer den Verfaſſern von Bibelwerken, wie O. von Gerlach, die der Calwer Bibel, und Bunſen, und außer den Erklärern der hiſtoriſchen Bücher des Alten Teſtaments, wie Delitzſch, Baumgarten, Bertheau, Thenius, Kurtz in ſeiner Geſchichte des Alten Bundes und Anderen, vorzüglich Ewald und Ernſt Meier die Lieder, von denen hier die Rede iſt, überſetzt und z. Th. erläutert. Allein auch deren Werke ſind für die Gelehrten vom Fache, nicht für einen größeren Kreis von gebildeten Leſern, und ſtehen vielfach in unauflöslicher Verbindung mit theologiſch-hiſtoriſchen Geſichtspunkten,

*) In den beiden Werken: 1. Briefe, betreffend das Studium der Theologie. 1. Ausg. 1780. 2. Ausg. 1786. Der 13. und 14. Band der Werke in 12. 2. Vom Geiſt der ebräiſchen Poeſie. 1782.

**) Juſti Nationalgeſänge der Hebräer. Neu überſetzt und erläutert. Marburg 1803. Zweiter Band 1816. Dritter Band 1818.

die ich nicht theilen kann, so daß diese Werke mich nicht abhalten konnten, meine Arbeit zu unternehmen.

Zu meiner vollen Rechtfertigung bedarf es aber noch einer bestimmteren Angabe meines Zweckes und Gesichtspunkts.

Die Fortschritte, welche die wissenschaftliche Bearbeitung und Erklärung des Alten Testaments seit etwa dreißig Jahren unter uns Deutschen gemacht hat, sind groß und bewundernswürdig, und haben ein dürftiges Auffassen dieses großen Gebietes des Alterthums, ein oberflächliches Urtheilen und ein seichtes Benutzen, wenigstens in den Kreisen der Gelehrten, nunmehr fast unmöglich gemacht. Und dies gilt von beiden sonst so auseinander gehenden Richtungen, der konservativen*) und der kritisch-freien.**) Von diesen Leistungen habe ich, soweit Kraft und Zeit es mir in neuerer Zeit erlaubte, zu lernen gesucht, ohne in dem gegenwärtigen Werke ihnen mich an die Seite zu stellen. Habe ich über die kritischen Fragen in Ansehung der Verfasser und des Zeitalters dieser Lieder Ansichten vorgetragen (daß sie meistentheils die Aechtheit derselben festhalten, ist für sich): so lag dieses so sehr auf meinem Wege, daß ich es nicht umgehen konnte. Aber meine Hauptabsicht ging nicht auf solche Untersuchungen. Vielmehr die religiösen Grundgedanken und Begriffe der alttestamentlichen Poesie nahm ich zum Hauptaugenmerk; sie wollte ich erläutern, sie wollte ich im Zusammenhange des ganzen Stückes, in dem sie vorkommen, erblicken lassen; sie wollte ich in der Einheit des Poetischen und Religiösen, des göttlich Gegebnen und des menschlich Ausgesprochenen, darstellen. Diese Grundgedanken scheinen mir von der Mehrheit der gelehrten Ausleger

*) Die apologetische Richtung ist sie in neuester Zeit sehr unpassend genannt worden. Denn ist von Apologetik als theologischer Disziplin die Rede: so hat diese ihr volles wissenschaftliches Recht und ihr eignes Gebiet. In anderem Sinne apologetisch, nämlich eine bestimmte Ansicht vertheidigend, muß jede wissenschaftliche Ausführung sein, so daß also mit jenem Ausdruck noch gar nichts Bezeichnendes gesagt wird.

**) Die rationalistische schlechthin wird sie mit Unrecht genannt, denn ein in wissenschaftlichem Sinne freier historischer Kritiker kann, in theologischer Beziehung, eben so gut supernaturalistisch als rationalistisch denken.

immer noch viel zu wenig in's Licht gestellt nach ihrer unvergleichlich wichtigen Bedeutung für das Neue Testament und das Christenthum. Sie wünschte ich gebildeten Lesern aus allen Ständen noch etwas mehr zum Verständniß zu bringen, als es durch vorzugsweise erbauliche Bibelerklärungen zu geschehen pflegt, und geschehen kann, also eben dadurch, daß ich die poetische Gestalt des Liedes, wie sie die Hülle und Form wahrer Religion und Offenbarung, Erkenntniß und Glaubens ist, durch Uebertragung und Erläuterung anschaulich machte. Also nur soviel Historisches und Archäologisches, Kritisches und Sprachliches, als für Leser, wie die bezeichneten, erforderlich war, mußte ich aufnehmen, ohne diese Gegenstände in streng gelehrter Weise selbst zu behandeln. Mein Zweck war eine Vorführung dieser herrlichen Lieder vor das Seelenauge empfänglicher Kreise, in der Art, wie griechische und römische Gedichte von Uebersetzern (den Meistern unter welchen ich mich keineswegs an die Seite stelle, wie ich sie aber für die Lieder des Alten Testaments, auch Herder nicht ausgenommen, sonst noch nicht kenne) unter uns übertragen worden sind, und noch immer werden. Dieser Zweck ist beziehungsweise unabhängig von der Bestimmung des Zeitalters und des Verfassers eines Liedes; die Ideen, die Grundbegriffe, der göttliche Glaube und die menschliche Empfindung, bleiben dieselbe, sei das Lied früher oder später verfaßt. Anders liegt die Sache freilich dann, wenn, wie in mehreren Fällen, die in den historischen Büchern, wie in den Einleitungsworten der Lieder, enthaltenen Angaben über Verfasser und Zeitalter der Ignoranz, der Selbsttäuschung, wenn nicht gar der reinen Erfindung, zugeschrieben werden. Dieser Gegenstand berührt das allgemeine Gebiet israelitischer Geschichte und alttestamentlichen Schriftthums so wesentlich, daß ich mich darüber nothwendig noch ausdrücklich erklären muß, weil ohne das auch mein Standpunkt bei der Erklärung der Lieder nicht richtig aufgefaßt werden kann.

Der Gegensatz, der in der heutigen literarischen Welt in Ansehung des Alten Testaments besteht, hat in entscheidender Weise seinen Sitz nicht auf dem Gebiete der historischen Kritik,

sondern auf einem höheren. Nicht darauf kommt es vor Allem an, ob das eine oder das andere Buch des Alten Testaments dem Verfasser angehöre, dessen Namen es trägt, oder nicht, ob Bücher, deren Verfasser nicht genannt sind, diesem oder jenem Jahrhundert angehören, ob der Pentateuch einen, zwei oder drei Ergänzer habe, ob der zweite Theil des Jesajas vor dem Exil oder im Exil geschrieben sei; sondern darauf, ob das Ganze der israelitischen Geschichte und Tradition, soweit es von göttlicher Offenbarung, von göttlichem Gesetz und Verheißung, von einem göttlichen und heiligen Geiste, der durch das Wort wirkt, von Wundern und Machtthaten Gottes handelt, wahr sei oder falsch. Darauf kommt es an, ob die Vorbereitung auf die Person und das Werk Jesu Christi, welche sich historisch im Israelitenthum kund giebt, eine göttliche Veranstaltung durch den sich selbst bezeugenden, von der Welt sich unterscheidenden lebendigen Gott sei, oder ob sie eine natürliche Entwickelung des eigenthümlichen Genius des hebräischen Volks, unter dem Walten eines sich nicht offenbarenden Gottes, sei. Darauf, ob eine Mittheilung des Geistes Gottes in Israel Statt gefunden habe, welche die an Gott und sein Wort Glaubenden befähigte und antrieb, geschichtliche Thatsachen von ungewissen Sagen besonnen zu unterscheiden, oder ob aller Schriftstellergeist in Israel nur vermochte, die Volkssage poetisch zu schmücken, oder hierarchisch zu benutzen. Darauf, ob das Zeugniß der Evangelisten und Apostel von einem göttlichen Worte in Israel, welches in der göttlichen Person Jesu Christi Verwirklichung und Vollendung für alle Völker gefunden hat, Wahrheit sei, oder ob es Anbequemung an nationale und unwahre Vorstellungen sei.

Es ist unmöglich zu verkennen, daß ein großer Theil der neueren gelehrten und zum Theil geistreichen Kritik und Exegese des Alten Testaments, in verschiedenen Abstufungen und Uebergängen, dem Standpunkte sich zuneigt, daß alle israelitische Geschichte und Lehre, Gesetz und Profetie, nur gerade so aus dem natürlichen Volksgeiste hervorgegangen sei, wie das Griechenthum und Römerthum aus dem Genius dieser Völker. Auf der an-

deren Seite giebt es eben so gelehrte und geistreiche Schriftsteller, welche den Standpunkt göttlicher Offenbarung, göttlichen Wortes und Zeugnisses in Israel, festhalten, und in neuer Weise, wenn auch wiederum nach Art und Gabe sehr verschieden, vertheidigen. In wissenschaftlicher Beziehung scheint mir ganz vorzüglich dahin zu gehören die treffliche Schrift von Oehler: Prolegomena zur Theologie des Alten Testaments, Stuttgart 1845; sodann Auberlen: Die göttliche Offenbarung, 1 B., Basel 1861. In edler Popularität gehalten und reich an fruchtbaren Gedanken sind die Vorträge über die Profeten, Basel 1862. Wer es bezweifeln sollte, daß die das blos Volksthümliche anerkennende Richtung über die Gränze aller möglichen Vermittelung hinaus geltend gemacht worden sei, den verweisen wir auf eines der gelehrtesten und auch geistreichsten Werke dieser Grundansicht, auf Dr. Ernst Meier's Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer*), in welchem nicht etwa nur die Poesie (wie der Titel erwarten lassen könnte), sondern alles übrige Alttestamentliche, Gesetz, Geschichte und Profetie, ausdrücklich und ausschließlich auf den natürlichen Volksgeist zurückgeführt wird.**) Hienach wird es für das Verständniß des eigentlichen Streitpunkts nicht mehr wichtig sein, daß andere Werke der gleichen Hauptrichtung entgegengesetzte Elemente, wir meinen auf Kosten der Folgerichtigkeit, wenn auch der Vermittelung hie und da Raum lassend, aufgenommen haben.

Der so bezeichnete Gegensatz wurzelt nicht in geschichtlich-wissenschaftlichen Gesichtspunkten und Untersuchungen, sondern er wurzelt in der Frage, ob die gefallene Menschheit einer Offenbarung und einer göttlichen Erlösung von Irrthum und Sünde bedürfe, oder ob die natürliche Selbstentwickelung, Fortschreitung und Genialität ihre alleinige Wahrheit und ihr alleiniges Heil sei. Es ist sehr gut und erwünscht, daß auch der Standpunkt, der nur den Volksgeist anerkennt, ganz und offen in der wissen-

*) Leipzig 1856.

**) Man vergleiche z. B. den Abschnitt über das hebräische Profetenthum. S. 248—265.

schaftlichen Literatur heraustrete. Zu bedauern ist nur, und als eine bedenkliche Verfehlung zu bezeichnen, wenn Werke dieses Standpunkts (und dahin muß man das Bunsen'sche Bibelwerk rechnen) mit vielen, z. Th. sehr gewagten, kritischen Meinungen, die jedenfalls noch nicht ihren Abschluß gefunden, sich als für „die Gemeinde" bestimmt ankündigen. Die Gemeinde zwar, sobald wir sie uns als die an den Sohn Gottes glaubende vergegenwärtigen, wird sicherlich niemals dem Standpunkte der Auffassung des Alten Testaments, welchen Christus und die Apostel aussprechen, entsagen, aber sie kann in einzelnen ihrer Glieder irre gemacht und beunruhigt werden. Zu diesem Beunruhigtwerden, als einem durch Schuld veranlaßten Uebel, rechne ich aber nicht, wie ich ausdrücklich bemerke, die unvermeidlich zu ihrer Kunde kommende Abweichung von der Tradition in Ansehung der Verfasser oder des Zeitalters einzelner Bücher oder Abschnitte beider Testamente. Denn so gewiß das Urtheil darüber oft genug von dem bezeichneten Volksgeist-Standpunkte abhängig sein wird: so sind doch die Verschiedenheiten des Urtheils über solche Fragen selbst im Allgemeinen unabhängig von diesem Standpunkte, und die wahrheitliebendsten Männer innerhalb beider Richtungen können über solche Fragen entgegengesetzter Meinung sein. Für die Gemeinde (die Diener des Worts mit eingerechnet) ist solche Verschiedenheit eine heilsame Probe ihres Glaubens an den Herrn, ob er unabhängig sei, nicht von dem göttlichen Zeugnisse der Schrift überhaupt, aber wohl von dem Einzelnen und dem Buchstaben derselben.

Soviel schien mir theils heilsam überhaupt auszusprechen, theils angemessen in Bezug auf die Art und Weise, wie ich die religiösen Gedanken in den Liedern, die ich behandelt habe, als in geschichtlichem Zusammenhange stehend, aber durch das Wort und den Geist Gottes geworden, auffassen zu müssen glaubte. In der allgemeinen Einleitung habe ich gesucht, den Begriff der Inspiration in besonderer Beziehung auf die Poesie zu entwickeln.

Ueber die Ausführung im Einzelnen habe ich nur Weniges zu beantworten. Vielleicht wird man es vermissen, daß ich auf die Strofen-Abtheilung der Lieder, wie sie neuerlich von Mehreren, doch z. Th. noch sehr abweichend, aufgestellt worden ist, keine Rücksicht genommen habe. Allein ich unterließ es, theils weil ich in diesem Gebiete noch nicht etwas sicher Begründetes zu erkennen glaubte, theils weil die Gedankenabschnitte, die ich in den Liedern zu erkennen glaubte, und die ich bezeichnet habe, mir für den Zweck der Auffassung des Inhalts und des Ganges der Lieder hinreichend schienen. Bei den Abtheilungen innerhalb der einzelnen Verse ist der sogenannte Parallelismus nicht immer streng beobachtet, welches meist durch den Abdruck verursacht wurde, und wenigstens den Sinn nirgend stört. Da ich mir Leser, zwar nicht ausschließlich, doch vorzugsweise, aus den Kreisen nicht-gelehrter, namentlich des Hebräischen nicht kundiger Gebildeten wünschte: so mußte ich in den seltnen Fällen, wo ich ein Wort des Grundtextes anzuführen nöthig fand, dies mit lateinischen Lettern schreiben: eine Freiheit, die auch andere für ein größeres Publikum Schreibende sich schon genommen haben.*) Die hebräischen Eigennamen hätte ich nach der wahren Aussprache schreiben können; allein der Gewinn für Richtigkeit schien mir nicht wichtig genug, um die aus der deutschen Bibel gewohnte Schreibung zu verdrängen. Ueber die Beibehaltung der Schreibung Jehovah habe ich mich S. 56 noch besonders erklärt.

Es ist bekannt, daß in den Schriften von Bunsen und Lepsius über ägyptische Geschichte große Umgestaltungen der Zeitrechnung des Alten Testaments sind für nothwendig erachtet worden. Da es mir nach keiner Seite auf Eingehen in eine so schwierige und noch nicht zu Ende gebrachte Forschung ankommen konnte: so wird es nicht gemißbilligt werden, daß ich bei den älteren Annahmen, wenn es sich um das Zeitalter handelte, geblieben bin.

*) In Bezug auf den Zusatz über des Professors Kamphausen Erklärung des dritten Liedes mußte ich mir eine Ausnahme von dieser Schreibung erlauben; wie ich denn überhaupt wegen dieses kleinen, mehr gelehrten, Exkurses die nicht-gelehrten Leser um Entschuldigung bitte.

Was meine Ueberſetzung betrifft: ſo folgte ich den beiden anerkannt wichtigen Grundſätzen, wortgetreu den Grundtext, und zugleich reines und wirkliches Deutſch zu geben, gewiß, daß eine undeutſche Form den Eindruck des Originals, bei aller buchſtäblichen Treue, nicht wahrhaft wiedergeben würde. Eine nicht metriſche Uebertragung hielt ich für das allein Richtige, wie ich denn namentlich die von Neueren, leichter oder lahmer, angewandte jambiſche Versart, ſofern es auf eine eigentliche Ueberſetzung ankommt, für eine wirkliche Zerſtörung des hebräiſchen Geiſtes und Tones halte.

Dies ſei genug. Und ſo möge dieſes kleine Werk, welches, vom Standpunkte des Glaubens an eine thatſächliche göttliche Offenbarung, das Empiriſche und das Ideale der Betrachtungsweiſe, in ſeiner Weiſe populär, zu vereinigen ſucht, hinausgehen, und zum Verſtändniß und Gefühl dieſer herrlichen Lieder, unter Gottes gnädigem Segen, Einiges beitragen.

Bonn, im Oktober 1863.

D. K. H. Sack.

Inhalt.

Seite

Allgemeine Einleitung 1

I. Der Segen Jakob's. 1 Mos. 49.

Einleitung 17
Ueberſetzung 28
Erläuterung 31

II. Das Lied Moſes und des geretteten Volkes am Schilfmeer. 2 Mos. 15.

Einleitung 41
Ueberſetzung 52
Erläuterung 54

III. Das profetiſche Lied Moſes am Ende ſeiner Wallfahrt. 5 Mos. 32.

Einleitung 66
Ueberſetzung 69
Erläuterung 74
Zuſatz 87

IV. Die Schlußworte des Segens Moſes. 5 Mos. 33, 26—29.

Einleitung 96
Ueberſetzung 97
Erläuterung 98

V. Das Lied der Deborah. Richter, 5.

Einleitung 102
Ueberſetzung 111
Erläuterung 114

VI. Der Lobgeſang der Hannah. 1 Sam. 2.

Einleitung 131
Ueberſetzung 137
Erläuterung 138

VII. Das Klaglied David's auf Saul und Jonathan. 2 Sam. 1.

Einleitung 145
Ueberſetzung 148
Erläuterung 149

VIII. Die letzten Worte David's. 2 Sam. 23, 1—7.

Einleitung 157
Ueberſetzung 158
Erläuterung 159

Allgemeine Einleitung.

Ueber das Verhältniß von Poesie und Inspiration.

Es ist in unseren Tagen vielfach die Rede von einem Gegensatze zwischen einer strengeren und einer freieren Auffassung der Inspiration der heiligen Schriften, ohne daß sich eine Ausgleichung dieses Gegensatzes und eben so wenig der Sieg der einen Ansicht über die andere in irgend entscheidender Weise herausgestellt hätte. Eine ruhige und gründliche Vermittelung dieses Streits wird ohne Zweifel dadurch besonders erschwert, daß derselbe sich mit einem andern Gegensatze durchkreuzt, der beiden Theilen mit Recht als ein viel bedeutenderer erscheint, nämlich dem Gegensatze zwischen der Anerkennung einer Wirkung des göttlichen Geistes zur Hervorbringung der heiligen Schriften überhaupt und der Leugnung aller Kausalität zu jener außer der des menschlichen Genius. Denn daß dies der Grundgedanke und das folgerichtige Ergebniß aller derer Darstellungen der Geschichte der biblischen Bücher sei, welche die Schriften des Alten und des Neuen Testaments lediglich als Gegenstand der Kulturgeschichte des hebräischen Volkes behandeln, rein koordinirt den Erzeugnissen der polytheistischen Völker: dies wird wohl von den Schriftstellern, die von diesem Gesichtspunkte ausgehen, selbst am wenigsten geleugnet. Diesem Grundsatze von der menschlichen Genialität als dem einzigen Quell jedes Schriftthums gegenüber erscheint es freilich auf den ersten Blick sehr gleichgültig, irgend eine Verständigung über Wesen, Art und Grad der Inspiration, als göttlichen Aktes, anzustreben, da es scheint, die im Schwange gehende Behauptung von dem absoluten Unwerthe des Inspirationsbegriffs müsse nöthigen, alle jene Fragen vorderhand unerörtert zu lassen.

Indessen zeigt sich, bei näherer Betrachtung, die Lage der Sache und das Verhältniß beider Gegensätze zu einander doch anders. Sowohl der strenge, als der freiere Inspirationsbegriff, so wenig ich die bisher ausgeprägten Entwickelungen des einen oder des anderen für befriedigend halten kann, tragen Etwas in sich, was der völligen Entwurzelung des Inspirationsbegriffs widersteht, jeder etwas Anderes, und jeder etwas nicht ganz Genügendes. Gesetzt also, es gelänge eine Vermittelung des strengen und des freien Begriffs auch nur annähernd: so würde dies immer ein relativer Sieg über die absolut kulturgeschichtliche Auffassung (wie wir, der Kürze wegen, die erwähnte nennen wollen) sein, und deshalb würde es sich schon der Mühe verlohnen, den ersten Gegensatz in's Auge zu fassen.

Die Aufgabe ist eine weite, und verlangt, zu ihrer völligen Lösung, mehrfache Vorbereitungen theils auf dem spekulativ-theologischen Gebiete durch tiefere Begründung des Begriffs vom göttlichen Geiste, theils auf dem psychologischen durch Bestimmung des Verhältnisses der Seele, namentlich des Erkenntnißvermögens, zu göttlichen Wirkungen, theils auf dem kritisch-historischen zur Abwägung dessen, was die biblischen Schriftsteller von sich selbst aussagen, und was nicht. Und in allen diesen Gebieten müßte dann noch auf die verschiedenen Gattungen der biblischen Bücher Rücksicht genommen werden. Diese letztere Aufgabe ist beziehungsweise unabhängig von den übrigen. Unsererseits machen wir in Folgendem einen Versuch von dem letztgenannten Gebiete aus, und wählen uns das Verhältniß der Poesie, namentlich der biblischen, zur Inspiration, wie sie aus dem christlichen Begriffe vom heiligen Geiste abgeleitet werden kann. Dieser Gegenstand ist für das Ganze der Frage über Inspiration der heiligen Schrift um so wichtiger, weil die Poesie dasjenige Feld ist, auf welchem Inspiration einerseits allgemein zugestanden, andererseits als Wirken Gottes um so bestimmter in Abrede gestellt wird.

Wir untersuchen zuerst, wie die Poesie im weitesten Sinne des Worts sich verhalte zum Begriffe der Inspiration oder Eingebung überhaupt; sodann, in welchem Sinne eine Inspiration in engerer Bedeutung, als Wirkung des heiligen Geistes, in den Gesängen der Bibel, besonders des Alten Testaments, anzuerkennen sei; und zuletzt, wie sich

dazu der religiöse Geist in Liedern und Gedichten der christlichen Völker verhalte.

I. Der heilige Geist, den Gott im Alten Bunde verheißen hat, den Christus den Jüngern und seiner Gemeinde gesandt hat und fortwährend sendet, den die christliche Kirche bekennt*), ist verschieden von dem Genius, der poetischen und anderen ausgezeichneten Menschen in allen Völkern natürlich einwohnt. Die großen Dichter des klassischen Alterthums und der neueren Völker sind getrieben und regiert von ihrem Genius, sind aber nicht inspirirt vom heiligen Geiste. Große Genien können beides sein, persönlich regiert vom Geiste Gottes, bewußt oder unbewußt, oder persönlich leer von demselben und ihm abgeneigt. Ihre dichterische Schöpferkraft ist weder an das Eine noch an das Andere gebunden. Die Poesie als solche ist verschieden von der Offenbarung Gottes durch sein Wort und seinen Geist. Die Identifikation der Genialität, der Poesie, der Kunst mit der Religion und Offenbarung, und dieser mit jener, ist ein tiefer Irrthum, ist dasselbe wie Identifikation der Natur und der Gnade, und besteht nicht mit christlicher Welt- und Lebensansicht.

Dennoch ist alle ächte Poesie in einem gewissen Sinne Inspiration, wie denn Göthe sogar ihr (wir meinen, nicht ganz mit Recht) den Karakter der Kunst abspricht, und sie blos als Eingebung betrachtet**). Poesie ist Inspiration, weil sie nicht einen gewollten und überlegten Anfang in der Seele hat, sondern aus einem dem Geiste des Dichters eingehauchten und in ihm gewordenen Prinzip hervorgeht, dem Geschenke einer geistigen Macht, weshalb die alten Dichter ihren Antrieb den Musen und den Göttern zuschreiben, und deren weiteren Beistand erbitten; nicht als einen bloßen Redeschmuck, sondern im Gefühle, unter einem höheren Einflusse zu stehen. Hierauf beruht es, daß Philosophen der dichterischen Begeisterung eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Wahnsinne zuschreiben, was freilich nur die unwesentliche Aehnlichkeit des von fremder Macht Bewegten trifft, aber insofern falsch ist, als der wirkliche

*) Das Nicänische Symbol: „Wir glauben an den Herrn, den heiligen Geist — der geredet hat durch die Propheten."

**) Vergl. Göthe's Werke, 49sten Band, 1833. S. 122.

Wahnsinn immer auf Krankheit beruht, im wahren Dichter dagegen innerhalb der Begeisterung Besonnenheit, Verstand und sittlicher Geist waltet. Zwischen dem kleinsten und dem umfassendsten Gedichte, einem einfachen Liede und dem Epos oder Drama, besteht darin eine Gleichheit, daß der Dichter sich einer Anregung, unabhängig von seinem Wollen und Reflektiren, bewußt ist, sei sie mehr aufgehendes Licht oder belebende Wärme der Empfindung, immer aber einer solchen Anregung, welche nicht nur zuläßt, sich an das Klarste seines eignen Denkens, an das Reinste seines zur Gesinnung gewordenen Wollens anzuschließen, sondern welche diese Anschließung verlangt, und insofern im Prozesse seiner dichterischen Hervorbringung ihm selbst zu einem sittlichen Gesetze wird.

Woher kommt nun die dichterische Anregung, der Anhauch des Genius, der doch nicht ein fortwährendes Vermögen ist, wie der Gebrauch der Sinne und des Verstandes, sondern auf den gewartet werden muß? Man kann beides sagen, der Dichter selbst weiß es nicht, und er weiß es recht gut. Jenes insofern, als er kein einzelnes Ding, keine besondere Erfahrung und Begebenheit zu nennen vermag, die ihm diese Kraft und Anregung mitgetheilt, sondern alles dergleichen kennt er nur als Veranlassung, als vorübergegangenes Vehikel einer viel höheren Wirkung; dieses, weil er sich bewußt ist, daß eine gewisse Bewegung seines Genius, seines mit Gefühl verbundenen Anschauens, durch das Ganze und die Einheit der ihn umgebenden, ihm zum Bewußtsein gekommenen Welt hervorgebracht worden. Die Totalität der Welt, der geistigen und der sichtbaren, der natürlichen und der sittlichen, bezogen auf einen einzelnen Punkt des menschlichen Lebens, und abgespiegelt in der poetischen Herstellung einer besonderen konkreten Erscheinung, ist das innerste Wesen aller Poesie. Ein Lied, welches nicht hervorgeht aus einem harmonischen Gesammtbewußtsein des Ganzen der Welt und des Lebens, ist unpoetisch, auch wenn es den einzelnen Gegenstand mit größter Kraft und Fülle der Phantasie zu verherrlichen strebt; ebenso wie ein Epos oder Drama, welches nicht den Eindruck des Weltzusammenhanges, also auch des Zusammenseins von Freiheit und Nothwendigkeit, von Recht und Unrecht, von Leben und Tod, nach irgend einer Seite hin, immer aber den Eindruck der Einheit des Ganzen (die nicht Einerleiheit ist) zurückläßt, unpoetisch ist, sei es auch, daß es durch

Vorführung von einzelnen Ereignissen oder Thaten, Leiden oder Freuden, noch so sehr rührte und erschütterte. Daß nun das Ganze der Welt, die Einheit ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit, gewisse Geister zur poetischen Reproduktion zu bringen vermag: das beruht auf dem Genius, die Kraft dazu ist das Wesen des Genius; dagegen die Auffassung des Einzelnen als solchen die Gabe des Talents ist. Daß aber der Genius, diese höchste Potenz des menschlich-natürlichen Geistes, eine solche Beziehung zur Totalität der Welt hat, kann auf der einen Seite nur darauf beruhen, daß die Welt, das Universum, selbst ein Geistiges in sich hat, ein geistig zusammengehaltenes Ganzes ist, während auf der anderen Seite der Geist des Menschen, als des Herrn der Schöpfung unter Gott, die Fähigkeit besitzt, diese geistige Einheit der Welt zu schauen, zu ahnen, zu fühlen. Das Vermögen ist zwar allgemein menschlich, die Gabe aber, jene Einheit poetisch darzustellen, ist das Eigenthümliche des Dichtergenius. In welcher Weise wir uns die geistige Beschaffenheit der Welt in ihrem Verhältnisse zum Menschengeiste denkend, urtheilend, reflektirend erklären mögen, dies hängt von unserer Religion, unserer Philosophie und Dogmatik ab, der dichterische Genius als solcher kann darüber nichts aussagen.

Die christliche Welt- und Lebensansicht enthält ohne Zweifel die Lehre, daß Gott, wie er bei der Erschaffung der Welt alle Dinge durch seinen Geist oder Hauch belebte, auch dem menschlichen Geiste die Auffassungskraft für die geistige Einheit aller Dinge mitgetheilt hat, sie fortwährend erhält und in den mit Genius begabten menschlichen Naturen in höherem Maaße hervorruft. Die Wirksamkeit des Geistes Gottes erscheint aber hiebei in verschiedener Weise, und in Bezug auf den menschlichen Geist gleichsam in Abstufungen und Perioden. Der christliche Begriff von Gott lehrt ihn uns als wirkend durch sein Wort und seinen Geist, und zwar in solchem Verhältnisse, daß das Wort Gottes, als das ewige, und als das allmächtige Hervortreten und Aussprechen seines Willens, alle Dinge, wie es sie erschaffen, fortwährend trägt und erhält, ferner daß dieses Wort, selbst wesentlich geistig, auch immer Geist mit sich führt, und im Zusammenhange des Ganzen Geist walten und wirken läßt. Der Unterschied zwischen Wort und Geist, welcher in Bezug auf die natürliche Seite der Welt sich uns verbirgt

in das trinitarische Geheimniß des göttlichen Wesens und Wirkens, tritt klarer hervor in Bezug auf den geistbegabten Menschen. Zuerst ergeht das Wort Gottes an ihn, um ihn mit Gott in Gemeinschaft zu setzen, als das offenbare Selbstzeugniß Gottes von sich und seinem Willen. In dem Maaße, als der Mensch dieses Wort Gottes vertrauend, im Glauben ehrend, in sein Inneres aufnimmt, wird ihm der Geist Gottes mitgetheilt, und macht seinen Geist lebendig, giebt Zeugniß seinem Geiste, und macht, auf der höchsten Stufe, Wohnung im Menschen. Durch das Wort Gottes wird der Mensch erst inne, daß ein heiliger Geist sei, wird dessen theilhaftig, und, was wesentlich darin enthalten ist, durch Wort und Geist wird er erst inne eines heiligen, in der Welt und in ihm wirkenden, lebendigen, selbstbewußten, persönlichen Gottes. Das Wort Gottes bringt ihm, sofern er glaubt, den Geist Gottes, und der Geist hinwiederum führt ihn je länger je tiefer ein in den Inhalt des Worts.

Sind diese Grundgedanken wahr und klar: so leiden sie Anwendung auf die Thätigkeiten des dichterischen Genius. Diese sind, nebst dem philosophischen Denken, die höchsten des natürlichen Geistes, welcher selbst nur durch die Wirkung des Wortes und Geistes Gottes vorhanden ist, und in Wechselwirkung steht mit dem geistigen Zusammenhange der Welt. Aber so lange dem mit genialem Geiste begabten Menschen nicht das Wort Gottes als Selbstzeugniß klar und im Glauben gewiß geworden, wird er auch keiner Wirkung des Geistes Gottes als des heiligen auf ihn selbst und in ihm sich bewußt. Der Dichter als solcher weiß von einem unbestimmt göttlichen Geiste, dem Geiste einer Gottheit, der ihn treibt und ergreift (diese pantheistische Religiosität hat jeder wahre Dichter), aber nicht von einem heiligen, der ihm Gott und seinen Willen zeigt. Er weiß den Geist nur als Geist der Welt, er weiß nicht, woher er kommt und wohin er fährt, er weiß nur, daß er ihn befähigt, vermittelst der schaffenden Phantasie ein Abbild von dem geistigen Zusammenhange der Welt, Herz und Verstand des Menschen mit inbegriffen, zu schaffen. So ist die rein-dichterische Inspiration ganz weltlich, obwohl im unschuldigen Sinne des Worts, sie rührt, wie das Leben der Welt selbst, von Gott her, aber auf eine verborgene Weise. Nur der Dichter, welcher religiös erleuchtet und an den wahren Gott glaubend ist, weiß, daß auch sein Genius ein Geschenk dieses Gottes ist.

Hieraus ergeben sich die verschiedenen Stufen und Arten der Einwirkung der Religion und des Glaubens auf die Poesie und die poetische Hervorbringung. Genius und Poesie kann auch da sein, wo die Religion falsch und schlecht oder gleich Null ist. Aber da wird das poetische Werk auch vielfach die Spuren des Irrthums und der Sünde, der Leidenschaft und der Eitelkeit tragen, und das Abbild des Weltzusammenhangs wird getrübt und befleckt sein. Genius und Poesie wird dennoch darin sein. Regt sich ein religiöses Leben im Dichter (und ein solches kann sich auch außerhalb des Christenthums regen): so werden die Spuren von der Verschwisterung frömmerer und reinerer Empfindung mit seinem Dichtergeiste wohlthuend hervortreten. Die poetische Schönheit wird durch den religiös-sittlichen Geist um so vollkommener sein. Das Religiöse in solchen Gedichten ist persönlich und frei, das Geniale ist natürlich und gleichsam nothwendig. Steht aber der Dichter persönlich im Geistesleben des christlichen Glaubens: so ergiebt sich daraus eine durchgreifende Einwirkung christlicher Ideen und Gefühle auf seine ganze poetische Auffassung der Welt und des Lebens, wodurch, vorausgesetzt die Fülle des Genius (den die fromme Gesinnung nicht ersetzen kann) das Höchste in der Poesie erreicht wird. Aber auch auf dieser Stufe ist die Inspiration überwiegend eine natürliche, eine Wirkung der Welt auf den Genius; die Wirkung des heiligen Geistes ist zunächst eine Wirkung auf Herz und Verstand des Dichters, welche über sein poetisches Erzeugniß ein Leben des Glaubens, der Wahrheit und der Liebe verbreitet, ohne daß der christliche Dichter sich schlechthin vom heiligen Geiste zu seiner Dichtung berufen nennen dürfte, und selbst wagen möchte sich zu nennen. Dennoch bildet die zuletzt angedeutete Gestaltung der Poesie, auf welche wir im dritten Abschnitte zurückkommen werden, den Uebergang zu dem, was wir in einem religiösen, christlichen Sinne Inspiration nennen zu dürfen glauben, und was wir jetzt zu kennzeichnen versuchen.

II. Denken wir uns in die Geschichte und das Leben des Volks Israel, von dem hier vorzugsweise die Rede ist, hinein: so finden wir, daß diesem Volke Wort und Geist Gottes in eigenthümlich göttlicher Weise zu Theil geworden waren. Das Wort Gottes, Verheißung und Gesetz in inniger Durchdringung (denn es ist unrichtig, sich das Eine

von dem Andren jemals scharf geschieden zu denken) wird von Geschlecht zu Geschlecht überliefert und äußerlich Allen mitgetheilt, der Geist aber theilt sich bis zu einem gewissen Maaße nur denen mit, die sich das Wort mit dem Herzen aneignen, und schließt ihnen allein den vollen Sinn des Wortes auf. In welcher Weise die Profeten das geoffenbarte Wort bewahrten, durchforschten*), durch den Antrieb des Geistes Gottes auslegten, und neu empfangene Offenbarungen damit zusammen schlossen, erläutern wir an diesem Orte nicht, also auch nicht die Frage, wie sie sich ihres Auftrags, das Wort, „das zu ihnen geschah", zu predigen, mit mehr oder minder poetischer Gabe entledigten, nur daß wir uns dagegen verwahren, daß sie schlechthin für Poeten zu halten seien. Wir fragen vielmehr: wie verhielten sich solche, die mit dichterischem Genius in höherem oder geringerem Maaße begabt waren, zum Worte und Geiste Gottes, und wie wirkte das Wort, insofern es Geist und Leben war, und der das Wort aufschließende Geist Gottes, auf ihre poetische Gabe?

Wäre anzunehmen, was ein neuerer Schriftsteller behauptet**), daß die poetischen Erzeugnisse des Volks Israel bis David (diesen selbst eingeschlossen) überwiegend weltlichen Inhalts gewesen seien: so würde wenigstens bis dahin von einer anderen Inspiration als einer blos natürlich-genialen, keine Rede sein können, und das beigemischte Religiöse wäre nur die sich mit dem Weltlich-natürlichen, dem Erotischen oder Kriegerischen, sporadisch einigende oder daneben hergehende Gesinnung und Empfindung des Dichters. Diese, wiewohl jetzt weit verbreitete, Auffassung, nach welcher folgerichtiger Weise auch das über David Hinausliegende sich nicht als inspirirt, sondern vielmehr als einseitig-religiös darstellen muß, ist aber für alle diejenigen unhistorisch und unrichtig, welche eine wirkliche Offenbarung, Wort und Geist Gottes, in der Geschichte Israels anerkennen, und welche überzeugt sind, daß diese Anerkennung durch die historische Kritik und durch die Versuche, Israel blos als ein eigenthümliches Kulturvolk aufzufassen, nicht erschüttert worden ist, noch werden kann.

*) Vergl. 1. Petr. 1, 11.

**) Vergl. E. Meier, Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer. S. 35. 116. 150. 151.

Beharrend also bei der Annahme, Wort Gottes und Geist Gottes seien in Israel, bewegen sich gleichsam, und ergehen an die religiös-sittlich empfänglichen Geister: so werden diejenigen unter ihnen, die poetischen Genius haben, durch Betrachtung des göttlichen Wortes, nach Gesetz und Verheißung, von Zeit zu Zeit sich vom Geiste des Herrn lebendig und bestimmt angeregt fühlen, gemäß dem Inhalte des Worts zu dichten und zu singen, und somit wissen sie sich inspirirt vom Geiste Gottes, einem anderen als dem ihrigen, als ihrem Genius, aber diesen durchdringend, steigernd, hinrichtend auf einen bestimmten Gegenstand und Zweck, nämlich den, der Ehre und dem Willen des Herrn, ihres Gottes, für einen bestimmten Moment im Leben seines Volks zu genügen. Der Anfang eines so entstehenden Gedichts ist das Bewußtsein eines Berufs vom Geiste des Herrn, dem der Sänger zu gehorchen hat, zu gehorchen in der ganzen Freudigkeit, die ein nicht gebundener, sondern ein angeregter, freigemachter, göttlich erleuchteter Genius giebt. Der Fortgang, der Prozeß des Werdens des Gesanges ist eine fortwährende Beugung des eignen Geistes unter das Licht, den Sinn, ja die Zucht des göttlichen Geistes, so daß einerseits alles menschlich Eitle und Eigenwillige, alles Leidenschaftliche und Hassende, alles Schlechte und Unreine, was sich vom Herzen aus regen könnte, fern gehalten, und andererseits der Sinn des Wortes und Geistes Gottes, für die bestimmte Situation, klar nach dem Maaße des empfangenen Vermögens, rein und voll ausgesprochen werde. Diese Hingebung muß sich nothwendig bis in die Wahl und Stellung der Worte erstrecken. Nun aber ist eine völlige Durchdringung des Geistes eines fehlerhaften, sündigen Menschenkindes vom Geiste der Wahrheit, Heiligkeit und Liebe undenkbar, und so würden also im Einzelnen, gleichsam als Folie für die Wahrheit und Reinheit des Ganzen, immer die Spuren der, auch in dem so inspirirten Individuum, nicht ganz ausgetilgten Sündigkeit, Rohheit und schlechten Natürlichkeit, wenn auch als Minimum und verschwindend, noch sichtbar sein, obwohl vom Sänger selbst nicht erkannt, höchstens dunkel gefühlt. Dies ist der alttestamentliche, vorchristliche Standpunkt Israel's, in welchem theils Manches unter göttlicher Geduld stand (wie Vielweiberei, Ehescheidung, Blutrache), theils eine ungebrochene Natürlichkeit in der Zeit einer Gnadenökonomie, wo die Liebe Gottes im

erschienenen Sohne Gottes noch nicht offenbar, Wiedergeburt durch den Glauben an ihn noch nicht sein konnte, noch nicht ausgetilgt war. Aber im Ganzen des Gesanges und soweit das Bewußtsein, die Erkenntniß und das innerste Streben des Dichters reicht, giebt er, was er unter dem Einflusse des Geistes Gottes empfangen hat, und giebt es zum Nutzen und Frommen der Gemeinde hin.

Dies führt uns zu der Bestimmung der Gegenstände, auf welche die so inspirirte Poesie sich richten, welche sie zu verherrlichen befähigt sein wird. Dies können nur solche sein, die den Inhalt des göttlichen Worts und den Sinn des göttlichen Geistes ausmachen, nämlich Gott der Herr als Erzieher seines Volks zur Heiligkeit und Herrlichkeit. Dieser Inhalt wird sich dreifach gliedern: 1. Preis der Heiligkeit und Herrlichkeit des Gottes, der sich Israel kund gethan als den Schöpfer der Welt, als den Erwähler seines Volks, als den Hort der Gerechten. In dieses Gebiet gehören auch Gesänge, die die Größe Gottes in den Kräften und Wundern der Natur verherrlichen, denn die Natur, geschaut im Lichte des göttlichen Worts, ist selbst eine Offenbarung*). 2. Das Volk, die Gemeinde Gottes, als in welcher Gott sich durch Berufung und Machtthaten, durch Gesetz und Gericht, durch Gnade und Verheißung verherrlicht. Hiehin gehören die Preisgesänge auf den befreienden Gott, wie 2. Mos. 15, Richter K. 5, und die strafenden, wie 5. Mos. Kap. 32. 3. Die göttliche Erziehung der einzelnen Seele durch Freude und Leid, Demüthigung und Trost, Gnade und Segen. Hiehin gehört die größte Zahl der Psalmen. — Alle drei Gebiete haben eine Beziehung auf die einzelne Seele und zugleich auf die Gemeinde, denn die Empfindung der ersten Klasse von Gesängen soll von der Seele des Sängers übergehen in das Gefühl der Gemeinde; und wie der Eindruck vom Verhältnisse dieser zu Gott als Wohlthäter und Richter auch von jedem Gliede der Volksgemeinde soll getheilt werden: so sollen und können sich wieder Alle spiegeln an den Erfahrungen, die ein einzelnes Glied unter der Zucht des Geistes der Heiligkeit gemacht hat. — Weitere als diese drei Gebiete kann es für eine in unserem Sinne inspirirte Poesie nicht geben, woraus hervorgeht, daß sie wesentlich lyrisch

*) Ps. 29. 65. 104. Röm. 1, 19. 20.

ſein wird, nur daß die Geſchichte des Volks in der zweiten Klaſſe von Gedichten, und eine aus der Erfahrung abgeleitete Lehre in allen dreien, vorzüglich in der erſten und dritten, eine Stelle finden wird. Auf die Gründe, aus welchen das Epos und das Drama eine ſelbſtſtändige Entwickelung in der israelitiſchen Poeſie nicht haben konnten, gedenken wir ſpäter zurückzukommen*).

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich nunmehr der vollſtändige Begriff deſſen, was wir als Inſpiration poetiſcher Erzeugniſſe des alten Bundesvolks zu betrachten haben. Sie iſt demnach die Einwirkung des in Israel durch das Wort Gottes ſich mittheilenden heiligen Geiſtes auf den Genius der Dichter oder Sänger, eine Einwirkung, welche ihnen zum Bewußtſein kam als göttliche Gabe und Kraft, und welcher ſie ſich in freiem Dienſte alſo unterordneten, daß ihre Geſänge vom Anfange bis zum Ende unter dem Beiſtande dieſes Geiſtes entſtanden, die ſie dann in der Gemeinde zum religiöſen Gebrauche hingaben. Es iſt dies ein Anhauchen und ein Beiſtand des Geiſtes Gottes, wie er bei den Dichtern des klaſſiſchen Alterthums, auch den edelſten, nicht Statt fand noch finden konnte, da unter ihnen ein eigentliches Wort Gottes, ein geoffenbartes, nicht vorhanden war. Nicht nur beſteht dabei, daß der dichteriſche Genius als ſolcher reicher und mächtiger ſein konnte oder war, als in Israel (weshalb auch alle Gleichſtellung Israel's mit Griechenland und Rom in dieſer Beziehung verfehlt iſt), ſondern auch, daß die großen und edleren Dichter des übrigen Alterthums nicht als entbehrend eines Anhauchs des göttlichen Geiſtes zu betrachten ſind, nur in der Weiſe, die wir im Vorigen bezeichnet haben, ihnen unbewußt, nicht durch das Wort Gottes vermittelt und aufgehellt, nur im allgemeinen Zuſammenhange zwiſchen Geiſt und Natur ihnen zu Theil werdend, und deshalb ſie auch nicht vermögend zu einer Verherrlichung des wahren und einigen Gottes. Die Inſpiration, wie wir ſie aufſtellen, iſt alſo etwas eigentlich Göttliches, in ihrem Weſen und Urſprung übernatürlich, weil der heilige Geiſt über der Natur iſt, allein in ihren

*) Die ſchon aus der natürlichen Anlage des hebräiſchen Volks herzunehmenden Gründe für dieſe Erſcheinung finden ſich angedeutet bei E. Meier a. a. O. S. 4.

Wirkungen die Natur der Geister und Seelen frei aufnehmend*), sie selbst befreiend und steigernd, und somit auch der Individualität volle Entfaltung lassend; woraus denn auch ein geradweiser Unterschied des poetischen Werthes folgt, wie der Geist Gottes selbst sich nach verschiedenem Maaße mittheilt. Unser Inspirationsbegriff ist also kein sogenannter buchstäblicher, als wenn das Wort als Buchstabe diktirt worden wäre vom göttlichen Geiste, und Denkkraft und Dichtungsgabe der menschlichen Geister sistirt, welches das ein für alle Mal Aufzugebende ist. Er ist aber auch nicht ein in solchem Sinne freier Begriff, als wenn Genius und Geist Gottes dasselbe Wesen wären und das Göttliche in einem Gesange kein anderes Kennzeichen und Maaß habe als die Schöpferkraft des menschlichen Geistes: ein Gesichtspunkt, welcher, folgerichtig durchgeführt, nothwendig zu einem pantheistischen Deismus führt.

III. Es entsteht nun die Frage, welcher Unterschied bei einem solchen Inspirationsbegriffe bleibe zwischen der Poesie der heiligen Schrift, und den religiösen Gesängen, die in der christlichen Kirche von frommen, des Geistes Gottes und Christi theilhaftigen Sängern gedichtet worden, und ob man nicht diesen Gesängen in demselben Sinne Inspiration beilegen müsse, ja vielleicht in einem höhern Grade, weil die Mittheilung des heiligen Geistes durch Christus an seine Gemeinde und ihre wahren Glieder ja gewiß eine reichere, den Gemüthern noch tiefer einwohnende sein muß, als die, welche in der Oekonomie des Alten Bundes Statt fand. Diese Frage, zwar nicht die wichtigste, aber eine unumgängliche und vielleicht die interessanteste unter denen, die bei der Behandlung dieses Gegenstandes zur Sprache kommen, ist nicht leicht zu beantworten, und wohl nur so, daß wir sie nach den mannichfaltigen in ihr enthaltenen Gesichtspunkten in's Auge fassen.

Zuerst ist durchaus zuzugeben, daß es in der christlichen Kirche eine Poesie geben könne und gebe, welche in ihren Urhebern vom heiligen

*) Wir erinnern an Schleiermacher's auf etwas Aehnliches zielendes Wort: „So ist Christus übernatürlich, seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und eben so ist es mit dem heiligen Geist und der christlichen Kirche." Vergl. zweites Sendschreiben an Lücke. Studien und Kritiken 1829. 3tes Heft. S. 532.

Geiste angeregt und unter seinem Einflusse geworden ist, und in diesem Sinne ist auch der alt-protestantische Ausdruck von „geistreichen Liedern" (freilich ganz verschieden von dem, was heutzutage so benannt wird) oder von „Geistlichen und lieblichen Liedern, welche der Geist des Glaubens durch D. Martin Luthern, Joh. Heermann, Paul Gerhard und andere seine Werkzeuge — gedichtet" *) gemeint, und ist ganz wahr. Auch ist der Inhalt, den der Geist des Herrn ächten christlichen Liederdichtern verklärt, ohne Zweifel ein reicherer und klarerer, als der, welchen die israelitischen Sänger aussprechen konnten. Im Neuen Bunde, in der Kirche Christi, hat sich aber der Geist Gottes und Christi tiefer und bleibender in das Gemüths- und Seelenleben der wahren Glieder Christi und seiner Gemeinde eingesenkt, hat Wohnung in ihnen gemacht**), und wenn wir auch nicht sagen dürfen (obwohl es seit Schleiermacher von Manchen gesagt wird), daß er selbst Natur und Seele geworden wäre (gleich der Menschwerdung des Sohnes): so sind doch seine Anregungen nicht mehr so zu unterscheiden von den durch ihn schon persönlich und seelisch gewordenen Gedanken, Trieben und Kräften, als dies in Israel sein konnte, wo die Wirkungen des heiligen Geistes, eben weil eine volle Wiedergeburt noch nicht eingetreten war, mehr zeitweilig und fühlbar sich unterscheidend sein mußten. Aus diesem Grunde ist in den christlichen Gesängen Alles mehr subjektiv im reinsten Sinne, so nämlich, daß der objektive Inhalt des göttlichen Worts weniger für Alle klar und gesondert hervortritt. Der Karakter der alttestamentlichen Poesie ist daher stets im besten Sinne mehr lehrhaft, als der der neueren christlichen Poesie. Sofern diese lehrhaft wird (wir meinen die lyrisch-religiöse, denn sonst erkennen wir wohl eine didaktische Poesie an), zeigt sich sehr leicht Trockenheit und unpoetische Absicht. Die Inspiration der christlichen Lieder ist ein Glied in der geistlichen Gemüths- und Lebensentwickelung eines Christen; die der israelitischen Lieder ist die Erfahrung eines bestimmten Nahens des Herrn und eines Berufs von

*) Porstisches Gesangbuch, Berlin 1749. Wobei es doch zu merken ist, daß nicht vom „heiligen Geiste", sondern vom „Geiste des Glaubens" die Rede ist, womit mehr auf das subjektiv gewordene Geistesleben gedeutet wird.

**) Vergl. Joh. 14, 23.

seinem Geiste. Der Unterschied ist allerdings relativ, aber er ist doch vorhanden.

Ein weiterer Unterschied beruht darauf, daß die israelitische religiöse Poesie immer in gewissem Maaße einen prophetischen Karakter hat, da das Wort Gottes noch immer in neuen Ergehungen und Offenbarungen an die Propheten begriffen war, so daß von da aus weitere Blicke in die Zukunft des Reiches Gottes auch in die Poesie übergingen. In der christlichen Kirche soll es keine neue Prophetie zur Erweiterung unserer Glaubenshoffnungen geben, sondern nur Erinnerungen an das Wort des Herrn*), dem das seiner Apostel sich anschließt. Daher giebt es prophetische Blicke in den bedeutendsten Gesängen des Alten Testaments, wie in 1. Mos. 49, 10., 5. Mos. 32, 43., 1. Sam. 2, 10., 2. Sam. 23, 3., und in den messianischen Psalmen, möge man sie mehr als prophetische oder als typische auffassen. Der christlich-geistliche Gesang feiert nur die Verheißungen, die Christi und der Apostel Wort enthält.

Ein dritter Unterschied beruht auf dem eigenthümlichen Berufe Israel's, mit seinem Vorzuge, daß ihm „vertrauet ist, was Gott geredet hat" **), auf seiner Vorbildlichkeit für die ewige Gemeinde Gottes, die es schon in seinem Schooße barg, auf seiner fast ausschließlichen Anlage für die Verherrlichung Gottes durch Schrift und Gesang, endlich selbst auf seiner Sprache, die arm für weltlich Bürgerliches, Wissenschaftliches und Künstlerisches, so einzig reich, stark und zart ist für den Ausdruck religiöser Begriffe und Gefühle, so daß man sagen kann, es sei dieses Volk schon durch diese Sprache bleibend Vorgänger, Vorbild und Muster für die religiöse Poesie der christlichen Völker, wie denn dies auch durch den mächtigen Einfluß, den die Bibel (denn auch die Sprache des Neuen Testaments zeigt ja eine hebräische Färbung seines Stils), sobald sie durch Uebersetzung in das geistige Leben der neueren Völker eintritt, auf die neueren Sprachen und die Denk- und Empfindungsweise der Völker ausübt. So ist die Psalmenpoesie Quell und Vorbild der geistlichen Dichtung der christlichen Völker geworden, und wo zeigte sich dies in höherem Grade als in unserem deutschen Volke? Dagegen

*) Vergl. Joh. 14, 26.

**) Vergl. Röm. 3, 2. 9, 4. 5. Mos. 4, 7. 8. Ps. 147, 19. 20.

hat die Poeſie der neueren Völker immer ein nationales Gepräge, welches in ſeiner Partikularität es verhindert, daß eines dieſer Gebiete einen Werth für die religiöſe Belebung der ganzen Kirche haben könnte, der auch nur entfernt mit dem der bibliſchen Poeſie verglichen werden dürfte in Bezug auf Allgemeinheit, Bedeutung des Inhalts und Verſtändlichkeit der Form. Dies hängt zuſammen mit dem Vorzuge der neueren chriſtlichen Kulturvölker vor Israel in Bezug auf das Geſammtgebiet der Poeſie als Geiſteskultur und Kunſt, einem Vorzuge, der aber in Bezug auf religiöſe Bedeutung wieder zum Nachtheil wird. In den Weltvölkern, die zur Chriſtenheit geworden ſind, iſt eine Anlage zur Umfaſſung des Geſammtgebiets der Poeſie, welche Israel ganz abgeht und abgehen durfte, nämlich als Auffaſſung und Darſtellung der Welt in allen Gebieten ihres geiſtig-natürlichen Organismus, durch den poetiſchen Genius. Daher hier neben dem religiöſen Stil der weltliche Stil (im reinen Sinne des Worts) mit vollem Rechte beſteht; nicht nur neben dem lyriſch Religiöſen das weltlich Lyriſche, ſondern das Epos und das Drama, welche beide in Israel nicht ſein konnten. Denn das Epos ſucht in der Anſchauung größerer Weltbegebenheiten oder perſönlicher Erlebniſſe die Anſchauung eines Weltzuſammenhangs, welcher dem Volke Israel durch die Offenbarung ſeines Gottes gegeben war, den es alſo nicht zu ſuchen brauchte. Die Geſchichte der göttlichen Offenbarungen und Führungen iſt ſein Epos, aber nicht, wie z. Th. die neuere Kritik will, als eine halb proſaiſche, halb poetiſche Verarbeitung von Volksſagen (deren z. Th. zugeſtandene Lieblichkeit oder religiöſe Tiefe und Reinheit denn doch einen aus der bloßen dichtenden Nationalität unerklärbaren Grund haben müßte), ſondern als wahre Geſchichte von der göttlichen Erziehung des Volks. Das Drama ſtellt die Verwickelung und den Kampf menſchlicher Handlungen alſo dar, daß in dem pſychologiſchen Selbſtgericht über dieſelben und in dem Ausgange der Verwickelung die waltende Gottheit poetiſch geſchaut und gefühlt wird. Israel kennt den Werth und Ausgang menſchlicher Handlungen aus dem geoffenbarten Geſetz und den göttlichen Gerichten, den Segnungen und Verheißungen Gottes im Ganzen wie im Einzelnen: wie ſollte ihm eine Darſtellung beſtimmter geſchichtlicher Verwickelungen wichtig genug ſein, um ſeinen Genius darauf zu richten, der ſchon vollſtändig hin-

genommen ist für Geschichte, Prophetie und Lobgesang? Daß die mehr weltliche Poesie der neueren Völker auch ein religiöses Ziel und einen religiösen Werth habe, bleibt dabei gewiß*), aber er bleibt, der Natur der Sache nach, mehr im Hintergrunde und als Ziel, in der Art, wie alle Kunst der Ehre Gottes dienen soll. Durch dieses Verhältniß ist es bedingt, daß die im engeren Sinne religiöse Poesie der neueren Völker nicht nur fast ausschließlich lyrisch, sondern überwiegend kirchlich, gottesdienstlich und erbaulich werden muß, und eben dadurch erscheint der religiöse Werth derselben theils unterworfen dem Urtheile der Stimmgebenden in den verschiedenen Kirchengemeinschaften, theils die Bedeutung derselben nach wechselnden Zeitaltern und dem Fortgange der Sprach- und Geistesbildung stärker oder schwächer, allgemeiner oder beschränkter. Nur hervorragende Geister, wie z. B. Luther, erlangen eine fast kanonische Bedeutung für ganze Nationalkirchen.

In dem Gesagten werden sich, wie mir scheint, auch die Anhaltspunkte finden lassen zur Beurtheilung des Unterschiedes der Hagiographen von den prophetischen Schriften in Bezug auf einen höheren Grad der Inspiration dieser letzteren, so wie des zwischen Hagiographen und Apokryphen, der ohne Zweifel auch vorhanden ist, wenn auch eine scharfe Gränzbestimmung nicht darauf anwendbar sein möchte.

---

*) Diese Bedeutung derselben habe ich gesucht in meiner Apologetik näher zu bezeichnen. Vergl. 2te Ausg. S. 391—397.

I. Der Segen Jakob's.

1. Buch Mose Kap. 49.

Einleitung.

Dies ist das erste größere Lied, wie wir ja einen in so hohem Schwunge des Geistes ausgesprochenen Segen wohl nennen dürfen, in den Büchern Mose's, indem wir die kürzeren Segenssprüche und weissagenden Worte Noah's (Kap. 9) und Isaak's (Kap. 27 v. 28) übergehen. Eine würdige Eröffnung jener poetischen Stücke des Alten Testaments, in denen Gabe, Weissagung und Gesinnung der größten Träger der Theokratie sich in einer umfassenderen und für die Gesammtgeschichte des Volks bezeichnenden Weise zu erkennen giebt.

Das Erste, was wir zum Verständnisse dieses Patriarchensegens in's Auge zu fassen haben, ist die Persönlichkeit Jakob's, bei welcher wir auch deshalb etwas verweilen, weil eine untheokratische Auffassung dieses Erzvaters (um von solcher zu schweigen, welche aus voltairischem Hasse gegen die Geschichte der Bibel hervorgegangen ist) die Züge dieses merkwürdigen Karakterbildes vielfach verwischt oder auch entstellt hat.

Jakob hat nicht die ruhige, einfache Größe Abraham's, des Vaters oder Vorgängers der Glaubenden; aber ein lebendig Glaubender an den Gott, der sich ihm offenbart hat, ist er dennoch, und seinen Vater Isaak übertrifft er an Mannichfaltigkeit der Schicksale, an Bewährung und Uebung des Glaubens und des Bewußtseins von der Zukunft seiner Familie. In seinem Verhalten, in seinem Leben zeigt sich überall Innigkeit und Stärke des Gottesbewußtseins, und dies war es, was nicht allein seiner Mutter ihn lieb machte, sondern was aufgenommen ward in den Rath Gottes, nicht seinen Bruder Esau, sondern ihn zu

von dem Andren jemals scharf geschieden zu denken) wird von Geschlecht zu Geschlecht überliefert und äußerlich Allen mitgetheilt, der Geist aber theilt sich bis zu einem gewissen Maaße nur denen mit, die sich das Wort mit dem Herzen aneignen, und schließt ihnen allein den vollen Sinn des Wortes auf. In welcher Weise die Profeten das geoffenbarte Wort bewahrten, durchforschten*), durch den Antrieb des Geistes Gottes auslegten, und neu empfangene Offenbarungen damit zusammen schlossen, erläutern wir an diesem Orte nicht, also auch nicht die Frage, wie sie sich ihres Auftrags, das Wort, „das zu ihnen geschah", zu predigen, mit mehr oder minder poetischer Gabe entledigten, nur daß wir uns dagegen verwahren, daß sie schlechthin für Poeten zu halten seien. Wir fragen vielmehr: wie verhielten sich solche, die mit dichterischem Genius in höherem oder geringerem Maaße begabt waren, zum Worte und Geiste Gottes, und wie wirkte das Wort, insofern es Geist und Leben war, und der das Wort aufschließende Geist Gottes, auf ihre poetische Gabe?

Wäre anzunehmen, was ein neuerer Schriftsteller behauptet**), daß die poetischen Erzeugnisse des Volks Israel bis David (diesen selbst eingeschlossen) überwiegend weltlichen Inhalts gewesen seien: so würde wenigstens bis dahin von einer anderen Inspiration als einer blos natürlich-genialen, keine Rede sein können, und das beigemischte Religiöse wäre nur die sich mit dem Weltlich-natürlichen, dem Erotischen oder Kriegerischen, sporadisch einigende oder daneben hergehende Gesinnung und Empfindung des Dichters. Diese, wiewohl jetzt weit verbreitete, Auffassung, nach welcher folgerichtiger Weise auch das über David Hinausliegende sich nicht als inspirirt, sondern vielmehr als einseitig-religiös darstellen muß, ist aber für alle diejenigen unhistorisch und unrichtig, welche eine wirkliche Offenbarung, Wort und Geist Gottes, in der Geschichte Israels anerkennen, und welche überzeugt sind, daß diese Anerkennung durch die historische Kritik und durch die Versuche, Israel blos als ein eigenthümliches Kulturvolk aufzufassen, nicht erschüttert worden ist, noch werden kann.

*) Vergl. 1. Petr. 1, 11.

**) Vergl. E. Meier, Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer. S. 35. 116. 150. 151.

Beharrend alſo bei der Annahme, Wort Gottes und Geiſt Gottes ſeien in Israel, bewegen ſich gleichſam, und ergehen an die religiös-ſittlich empfänglichen Geiſter: ſo werden diejenigen unter ihnen, die poetiſchen Genius haben, durch Betrachtung des göttlichen Wortes, nach Geſetz und Verheißung, von Zeit zu Zeit ſich vom Geiſte des Herrn lebendig und beſtimmt angeregt fühlen, gemäß dem Inhalte des Worts zu dichten und zu ſingen, und ſomit wiſſen ſie ſich inſpirirt vom Geiſte Gottes, einem anderen als dem ihrigen, als ihrem Genius, aber dieſen durchdringend, ſteigernd, hinrichtend auf einen beſtimmten Gegenſtand und Zweck, nämlich den, der Ehre und dem Willen des Herrn, ihres Gottes, für einen beſtimmten Moment im Leben ſeines Volks zu genügen. Der Anfang eines ſo entſtehenden Gedichts iſt das Bewußtſein eines Berufs vom Geiſte des Herrn, dem der Sänger zu gehorchen hat, zu gehorchen in der ganzen Freudigkeit, die ein nicht gebundener, ſondern ein angeregter, freigemachter, göttlich erleuchteter Genius giebt. Der Fortgang, der Prozeß des Werdens des Geſanges iſt eine fortwährende Beugung des eignen Geiſtes unter das Licht, den Sinn, ja die Zucht des göttlichen Geiſtes, ſo daß einerſeits alles menſchlich Eitle und Eigenwillige, alles Leidenſchaftliche und Haſſende, alles Schlechte und Unreine, was ſich vom Herzen aus regen könnte, fern gehalten, und andererſeits der Sinn des Wortes und Geiſtes Gottes, für die beſtimmte Situation, klar nach dem Maaße des empfangenen Vermögens, rein und voll ausgeſprochen werde. Dieſe Hingebung muß ſich nothwendig bis in die Wahl und Stellung der Worte erſtrecken. Nun aber iſt eine völlige Durchdringung des Geiſtes eines fehlerhaften, ſündigen Menſchenkindes vom Geiſte der Wahrheit, Heiligkeit und Liebe undenkbar, und ſo würden alſo im Einzelnen, gleichſam als Folie für die Wahrheit und Reinheit des Ganzen, immer die Spuren der, auch in dem ſo inſpirirten Individuum, nicht ganz ausgetilgten Sündigkeit, Rohheit und ſchlechten Natürlichkeit, wenn auch als Minimum und verſchwindend, noch ſichtbar ſein, obwohl vom Sänger ſelbſt nicht erkannt, höchſtens dunkel gefühlt. Dies iſt der altteſtamentliche, vorchriſtliche Standpunkt Israel's, in welchem theils Manches unter göttlicher Geduld ſtand (wie Vielweiberei, Eheſcheidung, Blutrache), theils eine ungebrochene Natürlichkeit in der Zeit einer Gnadenökonomie, wo die Liebe Gottes im

erschienenen Sohne Gottes noch nicht offenbar, Wiedergeburt durch den Glauben an ihn noch nicht sein konnte, noch nicht ausgetilgt war. Aber im Ganzen des Gesanges und soweit das Bewußtsein, die Erkenntniß und das innerste Streben des Dichters reicht, giebt er, was er unter dem Einflusse des Geistes Gottes empfangen hat, und giebt es zum Nutzen und Frommen der Gemeinde hin.

Dies führt uns zu der Bestimmung der Gegenstände, auf welche die so inspirirte Poesie sich richten, welche sie zu verherrlichen befähigt sein wird. Dies können nur solche sein, die den Inhalt des göttlichen Worts und den Sinn des göttlichen Geistes ausmachen, nämlich Gott der Herr als Erzieher seines Volks zur Heiligkeit und Herrlichkeit. Dieser Inhalt wird sich dreifach gliedern: 1. Preis der Heiligkeit und Herrlichkeit des Gottes, der sich Israel kund gethan als den Schöpfer der Welt, als den Erwähler seines Volks, als den Hort der Gerechten. In dieses Gebiet gehören auch Gesänge, die die Größe Gottes in den Kräften und Wundern der Natur verherrlichen, denn die Natur, geschaut im Lichte des göttlichen Worts, ist selbst eine Offenbarung*). 2. Das Volk, die Gemeinde Gottes, als in welcher Gott sich durch Berufung und Machtthaten, durch Gesetz und Gericht, durch Gnade und Verheißung verherrlicht. Hiehin gehören die Preisgesänge auf den befreienden Gott, wie 2. Mos. 15, Richter K. 5, und die strafenden, wie 5. Mos. Kap. 32. 3. Die göttliche Erziehung der einzelnen Seele durch Freude und Leid, Demüthigung und Trost, Gnade und Segen. Hiehin gehört die größte Zahl der Psalmen. — Alle drei Gebiete haben eine Beziehung auf die einzelne Seele und zugleich auf die Gemeinde, denn die Empfindung der ersten Klasse von Gesängen soll von der Seele des Sängers übergehen in das Gefühl der Gemeinde; und wie der Eindruck vom Verhältnisse dieser zu Gott als Wohlthäter und Richter auch von jedem Gliede der Volksgemeinde soll getheilt werden: so sollen und können sich wieder Alle spiegeln an den Erfahrungen, die ein einzelnes Glied unter der Zucht des Geistes der Heiligkeit gemacht hat. — Weitere als diese drei Gebiete kann es für eine in unserem Sinne inspirirte Poesie nicht geben, woraus hervorgeht, daß sie wesentlich lyrisch

*) Ps. 29. 65. 104. Röm. 1, 19. 20.

sein wird, nur daß die Geschichte des Volks in der zweiten Klasse von Gedichten, und eine aus der Erfahrung abgeleitete Lehre in allen dreien, vorzüglich in der ersten und dritten, eine Stelle finden wird. Auf die Gründe, aus welchen das Epos und das Drama eine selbstständige Entwickelung in der israelitischen Poesie nicht haben konnten, gedenken wir später zurückzukommen*).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich nunmehr der vollständige Begriff dessen, was wir als Inspiration poetischer Erzeugnisse des alten Bundesvolks zu betrachten haben. Sie ist demnach die Einwirkung des in Israel durch das Wort Gottes sich mittheilenden heiligen Geistes auf den Genius der Dichter oder Sänger, eine Einwirkung, welche ihnen zum Bewußtsein kam als göttliche Gabe und Kraft, und welcher sie sich in freiem Dienste also unterordneten, daß ihre Gesänge vom Anfange bis zum Ende unter dem Beistande dieses Geistes entstanden, die sie dann in der Gemeinde zum religiösen Gebrauche hingaben. Es ist dies ein Anhauchen und ein Beistand des Geistes Gottes, wie er bei den Dichtern des klassischen Alterthums, auch den edelsten, nicht Statt fand noch finden konnte, da unter ihnen ein eigentliches Wort Gottes, ein geoffenbartes, nicht vorhanden war. Nicht nur besteht dabei, daß der dichterische Genius als solcher reicher und mächtiger sein konnte oder war, als in Israel (weshalb auch alle Gleichstellung Israel's mit Griechenland und Rom in dieser Beziehung verfehlt ist), sondern auch, daß die großen und edleren Dichter des übrigen Alterthums nicht als entbehrend eines Anhauchs des göttlichen Geistes zu betrachten sind, nur in der Weise, die wir im Vorigen bezeichnet haben, ihnen unbewußt, nicht durch das Wort Gottes vermittelt und aufgehellt, nur im allgemeinen Zusammenhange zwischen Geist und Natur ihnen zu Theil werdend, und deshalb sie auch nicht vermögend zu einer Verherrlichung des wahren und einigen Gottes. Die Inspiration, wie wir sie aufstellen, ist also etwas eigentlich Göttliches, in ihrem Wesen und Ursprung übernatürlich, weil der heilige Geist über der Natur ist, allein in ihren

*) Die schon aus der natürlichen Anlage des hebräischen Volks herzunehmenden Gründe für diese Erscheinung finden sich angedeutet bei E. Meier a. a. O. S. 4.

Wirkungen die Natur der Geister und Seelen frei aufnehmend*), sie selbst befreiend und steigernd, und somit auch der Individualität volle Entfaltung lassend; woraus denn auch ein geradweiser Unterschied des poetischen Werthes folgt, wie der Geist Gottes selbst sich nach verschiedenem Maaße mittheilt. Unser Inspirationsbegriff ist also kein sogenannter buchstäblicher, als wenn das Wort als Buchstabe diktirt worden wäre vom göttlichen Geiste, und Denkkraft und Dichtungsgabe der menschlichen Geister sistirt, welches das ein für alle Mal Aufzugebende ist. Er ist aber auch nicht ein in solchem Sinne freier Begriff, als wenn Genius und Geist Gottes dasselbe Wesen wären und das Göttliche in einem Gesange kein anderes Kennzeichen und Maaß habe als die Schöpferkraft des menschlichen Geistes: ein Gesichtspunkt, welcher, folgerichtig durchgeführt, nothwendig zu einem pantheistischen Deismus führt.

III. Es entsteht nun die Frage, welcher Unterschied bei einem solchen Inspirationsbegriffe bleibe zwischen der Poesie der heiligen Schrift, und den religiösen Gesängen, die in der christlichen Kirche von frommen, des Geistes Gottes und Christi theilhaftigen Sängern gedichtet worden, und ob man nicht diesen Gesängen in demselben Sinne Inspiration beilegen müsse, ja vielleicht in einem höhern Grade, weil die Mittheilung des heiligen Geistes durch Christus an seine Gemeinde und ihre wahren Glieder ja gewiß eine reichere, den Gemüthern noch tiefer einwohnende sein muß, als die, welche in der Oekonomie des Alten Bundes Statt fand. Diese Frage, zwar nicht die wichtigste, aber eine unumgängliche und vielleicht die interessanteste unter denen, die bei der Behandlung dieses Gegenstandes zur Sprache kommen, ist nicht leicht zu beantworten, und wohl nur so, daß wir sie nach den mannichfaltigen in ihr enthaltenen Gesichtspunkten in's Auge fassen.

Zuerst ist durchaus zuzugeben, daß es in der christlichen Kirche eine Poesie geben könne und gebe, welche in ihren Urhebern vom heiligen

*) Wir erinnern an Schleiermacher's auf etwas Aehnliches zielendes Wort: „So ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und eben so ist es mit dem heiligen Geist und der christlichen Kirche." Vergl. zweites Sendschreiben an Lücke. Studien und Kritiken 1829. 3tes Heft. S. 532.

Geiste angeregt und unter seinem Einflusse geworden ist, und in diesem Sinne ist auch der alt-protestantische Ausdruck von „geistreichen Liedern" (freilich ganz verschieden von dem, was heutzutage so benannt wird) oder von „Geistlichen und lieblichen Liedern, welche der Geist des Glaubens durch D. Martin Luthern, Joh. Heermann, Paul Gerhard und andere seine Werkzeuge — gedichtet" *) gemeint, und ist ganz wahr. Auch ist der Inhalt, den der Geist des Herrn ächten christlichen Liederdichtern verklärt, ohne Zweifel ein reicherer und klarerer, als der, welchen die israelitischen Sänger aussprechen konnten. Im Neuen Bunde, in der Kirche Christi, hat sich aber der Geist Gottes und Christi tiefer und bleibender in das Gemüths- und Seelenleben der wahren Glieder Christi und seiner Gemeinde eingesenkt, hat Wohnung in ihnen gemacht**), und wenn wir auch nicht sagen dürfen (obwohl es seit Schleiermacher von Manchen gesagt wird), daß er selbst Natur und Seele geworden wäre (gleich der Menschwerdung des Sohnes): so sind doch seine Anregungen nicht mehr so zu unterscheiden von den durch ihn schon persönlich und seelisch gewordenen Gedanken, Trieben und Kräften, als dies in Israel sein konnte, wo die Wirkungen des heiligen Geistes, eben weil eine volle Wiedergeburt noch nicht eingetreten war, mehr zeitweilig und fühlbar sich unterscheidend sein mußten. Aus diesem Grunde ist in den christlichen Gesängen Alles mehr subjektiv im reinsten Sinne, so nämlich, daß der objektive Inhalt des göttlichen Worts weniger für Alle klar und gesondert hervortritt. Der Karakter der alttestamentlichen Poesie ist daher stets im besten Sinne mehr lehrhaft, als der der neueren christlichen Poesie. Sofern diese lehrhaft wird (wir meinen die lyrisch-religiöse, denn sonst erkennen wir wohl eine didaktische Poesie an), zeigt sich sehr leicht Trockenheit und unpoetische Absicht. Die Inspiration der christlichen Lieder ist ein Glied in der geistlichen Gemüths- und Lebensentwickelung eines Christen; die der israelitischen Lieder ist die Erfahrung eines bestimmten Nahens des Herrn und eines Berufs von

*) Porstisches Gesangbuch, Berlin 1749. Wobei es doch zu merken ist, daß nicht vom „heiligen Geiste", sondern vom „Geiste des Glaubens" die Rede ist, womit mehr auf das subjektiv gewordene Geistesleben gedeutet wird.

**) Vergl. Joh. 14, 23.

seinem Geiste. Der Unterschied ist allerdings relativ, aber er ist doch vorhanden.

Ein weiterer Unterschied beruht darauf, daß die israelitische religiöse Poesie immer in gewissem Maaße einen prophetischen Karakter hat, da das Wort Gottes noch immer in neuen Ergehungen und Offenbarungen an die Propheten begriffen war, so daß von da aus weitere Blicke in die Zukunft des Reiches Gottes auch in die Poesie übergingen. In der christlichen Kirche soll es keine neue Prophetie zur Erweiterung unserer Glaubenshoffnungen geben, sondern nur Erinnerungen an das Wort des Herrn*), dem das seiner Apostel sich anschließt. Daher giebt es prophetische Blicke in den bedeutendsten Gesängen des Alten Testaments, wie in 1. Mos. 49, 10., 5. Mos. 32, 43., 1. Sam. 2, 10., 2. Sam. 23, 3., und in den messianischen Psalmen, möge man sie mehr als prophetische oder als typische auffassen. Der christlich-geistliche Gesang feiert nur die Verheißungen, die Christi und der Apostel Wort enthält.

Ein dritter Unterschied beruht auf dem eigenthümlichen Berufe Israel's, mit seinem Vorzuge, daß ihm „vertrauet ist, was Gott geredet hat" **), auf seiner Vorbildlichkeit für die ewige Gemeinde Gottes, die es schon in seinem Schooße barg, auf seiner fast ausschließlichen Anlage für die Verherrlichung Gottes durch Schrift und Gesang, endlich selbst auf seiner Sprache, die arm für weltlich Bürgerliches, Wissenschaftliches und Künstlerisches, so einzig reich, stark und zart ist für den Ausdruck religiöser Begriffe und Gefühle, so daß man sagen kann, es sei dieses Volk schon durch diese Sprache bleibend Vorgänger, Vorbild und Muster für die religiöse Poesie der christlichen Völker, wie denn dies auch durch den mächtigen Einfluß, den die Bibel (denn auch die Sprache des Neuen Testaments zeigt ja eine hebräische Färbung seines Stils), sobald sie durch Uebersetzung in das geistige Leben der neueren Völker eintritt, auf die neueren Sprachen und die Denk- und Empfindungsweise der Völker ausübt. So ist die Psalmenpoesie Quell und Vorbild der geistlichen Dichtung der christlichen Völker geworden, und wo zeigte sich dies in höherem Grade als in unserem deutschen Volke? Dagegen

*) Vergl. Joh. 14, 26.
**) Vergl. Röm. 3, 2. 9, 4. 5. Mos. 4, 7. 8. Ps. 147, 19. 20.

hat die Poesie der neueren Völker immer ein nationales Gepräge, welches in seiner Partikularität es verhindert, daß eines dieser Gebiete einen Werth für die religiöse Belebung der ganzen Kirche haben könnte, der auch nur entfernt mit dem der biblischen Poesie verglichen werden dürfte in Bezug auf Allgemeinheit, Bedeutung des Inhalts und Verständlichkeit der Form. Dies hängt zusammen mit dem Vorzuge der neueren christlichen Kulturvölker vor Israel in Bezug auf das Gesammtgebiet der Poesie als Geisteskultur und Kunst, einem Vorzuge, der aber in Bezug auf religiöse Bedeutung wieder zum Nachtheil wird. In den Weltvölkern, die zur Christenheit geworden sind, ist eine Anlage zur Umfassung des Gesammtgebiets der Poesie, welche Israel ganz abgeht und abgehen durfte, nämlich als Auffassung und Darstellung der Welt in allen Gebieten ihres geistig-natürlichen Organismus, durch den poetischen Genius. Daher hier neben dem religiösen Stil der weltliche Stil (im reinen Sinne des Worts) mit vollem Rechte besteht; nicht nur neben dem lyrisch Religiösen das weltlich Lyrische, sondern das Epos und das Drama, welche beide in Israel nicht sein konnten. Denn das Epos sucht in der Anschauung größerer Weltbegebenheiten oder persönlicher Erlebnisse die Anschauung eines Weltzusammenhangs, welcher dem Volke Israel durch die Offenbarung seines Gottes gegeben war, den es also nicht zu suchen brauchte. Die Geschichte der göttlichen Offenbarungen und Führungen ist sein Epos, aber nicht, wie z. Th. die neuere Kritik will, als eine halb prosaische, halb poetische Verarbeitung von Volkssagen (deren z. Th. zugestandene Lieblichkeit oder religiöse Tiefe und Reinheit denn doch einen aus der bloßen dichtenden Nationalität unerklärbaren Grund haben müßte), sondern als wahre Geschichte von der göttlichen Erziehung des Volks. Das Drama stellt die Verwickelung und den Kampf menschlicher Handlungen also dar, daß in dem psychologischen Selbstgericht über dieselben und in dem Ausgange der Verwickelung die waltende Gottheit poetisch geschaut und gefühlt wird. Israel kennt den Werth und Ausgang menschlicher Handlungen aus dem geoffenbarten Gesetz und den göttlichen Gerichten, den Segnungen und Verheißungen Gottes im Ganzen wie im Einzelnen: wie sollte ihm eine Darstellung bestimmter geschichtlicher Verwickelungen wichtig genug sein, um seinen Genius darauf zu richten, der schon vollständig hin-

genommen ist für Geschichte, Prophetie und Lobgesang? Daß die mehr weltliche Poesie der neueren Völker auch ein religiöses Ziel und einen religiösen Werth habe, bleibt dabei gewiß*), aber er bleibt, der Natur der Sache nach, mehr im Hintergrunde und als Ziel, in der Art, wie alle Kunst der Ehre Gottes dienen soll. Durch dieses Verhältniß ist es bedingt, daß die im engeren Sinne religiöse Poesie der neueren Völker nicht nur fast ausschließlich lyrisch, sondern überwiegend kirchlich, gottesdienstlich und erbaulich werden muß, und eben dadurch erscheint der religiöse Werth derselben theils unterworfen dem Urtheile der Stimmgebenden in den verschiedenen Kirchengemeinschaften, theils die Bedeutung derselben nach wechselnden Zeitaltern und dem Fortgange der Sprach- und Geistesbildung stärker oder schwächer, allgemeiner oder beschränkter. Nur hervorragende Geister, wie z. B. Luther, erlangen eine fast kanonische Bedeutung für ganze Nationalkirchen.

In dem Gesagten werden sich, wie mir scheint, auch die Anhaltspunkte finden lassen zur Beurtheilung des Unterschiedes der Hagiographen von den prophetischen Schriften in Bezug auf einen höheren Grad der Inspiration dieser letzteren, so wie des zwischen Hagiographen und Apokryphen, der ohne Zweifel auch vorhanden ist, wenn auch eine scharfe Gränzbestimmung nicht darauf anwendbar sein möchte.

---

*) Diese Bedeutung derselben habe ich gesucht in meiner Apologetik näher zu bezeichnen. Vergl. 2te Ausg. S. 391—397.

I. Der Segen Jakob's.

1. Buch Mose Kap. 49.

Einleitung.

Dies ist das erste größere Lied, wie wir ja einen in so hohem Schwunge des Geistes ausgesprochenen Segen wohl nennen dürfen, in den Büchern Mose's, indem wir die kürzeren Segenssprüche und weissagenden Worte Noah's (Kap. 9) und Isaak's (Kap. 27 v. 28) übergehen. Eine würdige Eröffnung jener poetischen Stücke des Alten Testaments, in denen Gabe, Weissagung und Gesinnung der größten Träger der Theokratie sich in einer umfassenderen und für die Gesammtgeschichte des Volks bezeichnenden Weise zu erkennen giebt.

Das Erste, was wir zum Verständnisse dieses Patriarchensegens in's Auge zu fassen haben, ist die Persönlichkeit Jakob's, bei welcher wir auch deshalb etwas verweilen, weil eine untheokratische Auffassung dieses Erzvaters (um von solcher zu schweigen, welche aus voltairischem Hasse gegen die Geschichte der Bibel hervorgegangen ist) die Züge dieses merkwürdigen Karakterbildes vielfach verwischt oder auch entstellt hat.

Jakob hat nicht die ruhige, einfache Größe Abraham's, des Vaters oder Vorgängers der Glaubenden; aber ein lebendig Glaubender an den Gott, der sich ihm offenbart hat, ist er dennoch, und seinen Vater Isaak übertrifft er an Mannichfaltigkeit der Schicksale, an Bewährung und Uebung des Glaubens und des Bewußtseins von der Zukunft seiner Familie. In seinem Verhalten, in seinem Leben zeigt sich überall Innigkeit und Stärke des Gottesbewußtseins, und dies war es, was nicht allein seiner Mutter ihn lieb machte, sondern was aufgenommen ward in den Rath Gottes, nicht seinen Bruder Esau, sondern ihn zu

dem zweiten Stammvater seines Bundesvolks zu erwählen. Es ist wahr, er hat, von der der Lenkung Gottes vorgreifenden Mutter vereitet, seinen Vater getäuscht, und seinen Bruder um den Segen gebracht, den der Gottes Willen nicht verstehende Vater diesem, von ernsterem Glaubensbewußtsein verlassenen, Sohne zugedacht hatte. Dies war Fehltritt, Sünde von Seiten Jakob's, es war eine Unlauterkeit, welche die Schrift weit entfernt ist zu rechtfertigen, die aber in ihrer Verwebung mit der Befürchtung der Mutter und seiner eigenen, die Erstgeburtsrechte auf den irdischgesinnten Sohn und Bruder kommen zu lassen, wenigstens so viele Erklärung und Entschuldigung findet, als hinreicht, den Grund seines Karakters von dem Vorwurfe der Falschheit und Hinterlist frei zu sprechen. Und sind nicht Züge der Unwahrheit, der Ungeradheit in den Größten und Besten der Geschichte vorhanden? Und wenn Gott durch seine Züchtigungen die Unlauterkeit der Seele aufdeckt und austreibt: ist sie dann noch da? Und wenn wir an eine Vergebung glauben, welche der sich selbst ewig gleiche Gott der Gott Israel's, seinem Wesen nach auch schon den Gliedern und Vätern seines erwählten Volkes ertheilen konnte und wollte: mußte auf eine solche nicht schon, wie bei uns Christen, wenn auch in minderer Fülle der Gnade (bei jenen war aber auch minder tiefe Erkenntniß der Sünde), die Reinigung folgen? Oder welcher Vater gedächte bei seinem entwickelten und durch das Christenthum geläuterten Sohne, hadernd und sich selbst die Freude verderbend, noch an die Unwahrheit, die einst der Knabe begangen hat? „Alle Menschen sind Lügner (Ps. 116, 11. Röm. 3, 4); mache du nicht gemein, was Gott gereinigt hat." (Apostelgeschichte 10, 15.) Ja, wenn die scharfen Beurtheiler der hervorragenden Personen der biblischen, und auch der Kirchen- und Weltgeschichte, in der Richtung wären, Karakter und Handlungen solcher Männer nicht allein nach der Idee sittlicher Vollkommenheit, sondern nach der richtigen Vorstellung vom gefallenen Menschen und von Gottes erziehender und erneuernder Gnade in's Auge zu fassen: wie anders würde ihr Urtheil lauten, als wir es nicht selten seit den Tagen der Aufklärung lesen!

Und Jakob wurde geläutert durch herbe Schicksale. Oder sollte es als Widerlegung seines edleren Sinnes geltend gemacht werden, daß

er, dem kargen Laban gegenüber, seine Heerde durch „Stäbe von grünen Pappelbäumen, Haseln und Kastanien" zu mehren suchte (1. Mos. 30, 37)? Ich denke nicht. Auch die Vielweiberei Jakob's, wiewohl sie dem christlichen Gefühl und Grundsatz entschieden zuwider ist, kann uns nicht dahin bringen, die Sinnes- und Handlungsweise Jakob's als eine verwerfliche zu bezeichnen, da Morgenland, Herkommen und das Verlangen der Frauen selbst hier in Betracht kommen, und das Verhältniß unterscheiden von dem, was der fleischliche Sinn schlechtgesinnter Menschen der allgemeinen Geschichte vor Augen stellt. Achten wir auf die sonstigen Züge im Leben Jakob's: so bewährt sich mannichfaltig das über die Tiefe und Wahrheit seines Gottesbewußtseins Gesagte. Wir sehen ihn zu Bethel eines tröstenden, Schutz verheißenden Traumgesichts gewürdigt, und seinem Gotte ein Gelübde der Treue darbringen (Kap. 28). In der größten Bangigkeit seines Lebens, nicht blos für sich, sondern für die Seinigen, hören wir das Gebet aus seinem Herzen dringen, das für alle Zeiten den Gliedern der Gemeinde des Herrn ein tröstendes, rührendes Vorbild geworden ist: „Ich bin zu geringe aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du deinem Knechte gethan hast —". Es erfolgt darauf jener geheimnißvolle Kampf und Sieg, der, werde er als Gesicht oder als Wirklichkeit betrachtet (und schwerlich läßt sich das Eine von dem Andern trennen), jedenfalls ein Gemüth bekundet, das im Glauben zu ringen und zu hoffen versteht, wo nur noch bei Gott Hülfe ist (Kap. 32). Darauf sehen wir ihn in dem wiedergewonnenen Lande der Verheißung einen Altar und Denkmal zur Ehre seines Gottes aufrichten und für die Reinigung seines Hauses von allen Resten des Götterdienstes Sorge tragen (Kap. 33, 20., 35, 1. 2. 14). Im hohen Alter empfindet er tief und zart den Schmerz um den Verlust Josef's, seines geliebtesten Sohnes, und behält Fassung genug, um der hereinbrechenden Noth der Familie zu wehren. Als er die Kunde von dem Leben Josef's empfängt, wird „sein Geist lebendig", er opfert Dank dem errettenden Gotte, und empfängt als die theuerste Hoffnung, die ihm auf der Erde noch blühen konnte, die Verheißung: „Josef soll seine Hände auf deine Augen legen" und die Erfüllung seines einzigen, noch in ihm lebenden Wunsches: „Ich will hin und ihn sehen, ehe ich sterbe." Er erscheint vor Pharao, und segnet den König, dessen Herz

Herz Gott ihm und den Seinigen geneigt gemacht hat. Dieser Patriarch ist es, der hundertundsieben und vierzig Jahr alt, auf seinem Sterbebette seine Söhne versammelt, und ihnen, angehaucht vom Geiste der Weissagung, verheißende, strafende, segnende Worte verkündigt, welche die Verehrung und Liebe seiner Söhne und Enkel über die Jahrhunderte hinweg bis zu fester, schriftlicher Aufbewahrung erhalten und überliefert hat.

Ich weiß wohl, daß diese ganze Darstellung des Lebens und Karakters Jakob's, wiewohl sie sich einfach an den Faden der Geschichte gehalten hat, für diejenigen ohne Werth sein wird, welche theils durch vermeintliche Ergebnisse gelehrter Kritik, theils durch gewisse Voraussetzungen über Religion und Alterthum, die ganze Patriarchengeschichte in das Gebiet des Mythus und der dichterischen Sage verweisen.

Mit den Forschungen der gelehrten Kritik haben wir hier nichts zu thun, da unsere Erläuterungen nicht für solche bestimmt sind, die in diesem Gebiete sich zurecht zu finden wissen. Bekanntermaaßen besteht auf eben diesem Gebiete noch unversöhnt ein Gegensatz zwischen denen, welche die mosaischen Bücher Jahrhunderte nach Moses verfaßt ansehen zu dürfen glauben, und denen, die eine Abfassung durch Moses, wenigstens dem Hauptinhalte der Geschichte und der Gesetze nach, noch immer für überwiegend glaubwürdig halten. Daß dieser Meinungsunterschied zwischen Gelehrten von Wahrheitsliebe und Scharfsinn, wie sie auf beiden Seiten gefunden werden, besteht, sollte an sich schon die Nichtgelehrten bedenklich machen, sich allzu entschieden auf die eine oder die andere Seite zu stellen. Eben so wichtig ist die Bemerkung, daß es auf die Frage, ob die Geschichten der Bücher Mose funfzehnhundert oder elfhundert Jahre vor Christi Geburt verfaßt seien, nicht ankomme für die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit. Konnte das vierhundert Jahre und länger vor Moses Geschehene bis zu ihm treu mündlich (vielleicht zum Theil schon schriftlich in der Zeit Josef's) überliefert worden: so kann dies auch bis zum elften Jahrhundert geschehen sein, wofern wir eine durch religiösen Wahrheitssinn getragene Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht annehmen, schon deshalb, weil es eine

Linie von gottesfürchtigen und treuen, an Gott glaubenden Menschen im Volke Israel gab. Die Glaubwürdigkeit aller Geschichte hängt viel mehr von der vorauszusetzenden Redlichkeit der Erzähler, und von der inneren Wahrheit und Zusammenstimmung der dargestellten Karakter und Begebenheiten ab, als von der Zeit ihrer schriftlichen Abfassung.

Kommt nun demnach die gelehrte Kritik, die durchaus geübt werden muß, die aber ohne Zweifel in unserem Zeitalter sich einen unnatürlich großen Primat für alles Urtheil über die biblischen Thatsachen angemaaßt hat, bei unserer Betrachtung eines Theils derselben wenig oder gar nicht in Betracht: so liegt es anders mit gewissen Voraussetzungen über Religion und Alterthum, welche, glücklicher Weise, nur einem Theile der Kritik, auch der sogenannten freieren, pflegen unterbreitet zu zu werden, und die wir allen Grund haben abzulehnen. Diese Voraussetzungen bestehen vorzüglich in der Annahme, daß eine persönliche Selbstoffenbarung Gottes nicht möglich sei, daß Ueberlieferung von Wundern immer nur als Mythen zu betrachten sei, und daß alles angeblich vom Geiste Gottes Eingegebne nichts Anderes als ein Produkt des menschlich poetischen Genius, Gedicht, sei.

Die ausführliche Widerlegung dieser Annahmen, besonders der beiden ersten, gehört nicht hieher, sondern in eine wissenschaftlich-apologetische Behandlung der Theologie. Sie ist uns auf unserem Standpunkte auch kein Bedürfniß, da wir für Leser schreiben, welche die Thatsache der Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi festhalten, oder wenigstens nicht vermessen genug sind, sie zu verwerfen. Aufmerksam machen möchten wir nur die, welche durch die angeblich gefährlichen Ergebnisse der Kritik unsicher geworden sein könnten in ihrem Vertrauen auf die Wahrheit der biblischen Geschichte, welchen unberechtigten Einfluß jene unbewiesenen Voraussetzungen auf die Auffassung des geschichtlichen Stoffs haben müssen, bis zur Unfähigkeit, ihn rein gegenständlich auf sich wirken zu lassen. Von vorn herein wird dadurch die Anerkennung, daß es im Volke Israel etwas anders möchte zugegangen sein in religiöser Beziehung, als bei den Weltvölkern, willkührlich und oft absichtlich abgeschnitten, und somit erwächst dann auch sonst redlichen Lesern oder Forschern die Aufgabe, alles eigen-

thümlich Israelitische möglichst gleichförmig mit allem Heidnischen und Weltlichen sich zu konstruiren*).

Die dritte Voraussetzung, daß alles Profetische nur Gedicht sei, und daß eine eigenthümliche Wirkung des heiligen Geistes Gottes bei keinem dieser Erzeugnisse anzunehmen sei, berührt unsere Aufgabe insofern näher, als wir, nach dieser Behauptung, entweder den dem Tode nahen Jakob als einen bloßen Dichter betrachten müßten, oder (wenn wir uns solcher modernisirenden Anschauung nicht schuldig machen würden) genöthigt wären, den Segen Jakob's als das Werk eines viel später lebenden Dichters, der dem Jakob diesen Segen nur in den Mund gelegt hätte, aus nationalen Zwecken oder poetischem Triebe, anzusehen, welche Ansicht dann wieder geeignet wäre, uns zu kritischen Bestimmungen über die Zeit dieser Dichtung zu vermögen**).

Abgesehen von dem, was wir in der allgemeinen Einleitung über das Verhältniß des Geistes Gottes zur Poesie, und besonders zu der israelitischen, gesagt haben, kommt für den Segen Jakob's (denn daß ein poetisches Element auch in diesem sei, ist gewiß) noch einiges Besondere in Betracht. Daß in Menschen, die dem Tode nahe sind, namentlich solchen, in denen ein kräftiges Geistes- und Gemüthsleben ein langes Leben hindurch gewaltet hat, oftmals ein merkwürdiger Aufschwung des Geistes, kurz vor dem Erlöschen der Flamme, noch einmal sich kund giebt, ist eine Erfahrung der alten und der neuen Welt. Daß darin eine Weissagung aus göttlichem Geiste enthalten sei, folgt nicht aus der Kraft und Zuversicht der Rede, noch aus der Größe der Vorstellungen und Voraussagungen an sich, sondern es darf erst in dem Maaße angenommen werden, als mit der persönlichen Erhebung zugleich eine der ganzen und längst bewährten Denkart des Redenden gemäße Uebereinstimmung mit der religiösen Wahrheit, dem Gottesglauben und dem in dem Redenden lebendig gewordenen Worte Gottes,

*) Vergl. über diesen Gegenstand die treffliche Schrift von Auberlen: Die göttliche Offenbarung. Ein apologetischer Versuch. Erster Band. Basel. 1861, und meine Anzeige derselben: Studien und Kritiken. 1862. 3. Heft.

**) Dies z. Th. wörtlich die Ansicht von Tuch, dem gelehrten Kommentator der Genesis, S. 553—561.

sich zu erkennen giebt. Nun ist der Erzvater Jakob eine Persönlichkeit, in welcher sowohl alle Bedingungen eines natürlichen Lebendigwerdens seines Geistes beim nahen Scheiden von der Erde gegeben sind, als auch der Beistand des Geistes Gottes in der letzten Kraftanwendung seiner Seele bei dem Blicke auf die göttliche Bestimmung seiner Söhne zu erwarten ist.

Was das Erste betrifft: so wußte Jakob, daß eben diese Söhne, wie fehlervoll und verschieden gesinnt sie auch sein mochten, von Gott ausersehen waren zu Stammvätern eines Volks, welches vermittelst der Erkenntniß und Verehrung des einigen wahren Gottes ein Salz der Erde, eine Vorstufe des Reiches Gottes unter den Völkern, ein geschichtlicher Spiegel der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes sein sollte. Und dieses Bewußtsein seinen Söhnen mitzutheilen, das schon vorhandene zu befestigen und zu beleben, mußte ihm etwas Theures und Großes sein. Da er einerseits aus einer Betrachtung von mehr als zwei Menschenaltern die eigenthümlichen, im Leben schon ausgeprägten Karakterzüge dieser Söhne kannte, andererseits mit den Gegenden des verheißenen, und so lange von ihm durchzogenen Landes vertraut war: so mußte es ihm dringend sein, über ihre künftigen Wohnsitze theils befehlende, theils weissagende Worte zu sprechen; und es war schon Weissagung, zu welcher Gottes Geist ihn befähigte, wenn er im Wesentlichen dessen gewiß war, daß seine Söhne und späten Enkel seinen Willen, seine Vorausſicht zu verwirklichen Willens sein würden. Dazu kam noch das andere wichtige Moment, daß er sein Vaterherz sowohl über die Fehler und Vergehungen, als über die Gaben und Tugenden der zwölf Söhne zu ergießen angeregt wurde. Denn beides liegt als Antrieb in jedem väterlichen Gemüthe, und am mächtigsten in einem solchen, welches die Zukunft der Seinigen weder mit zaghafter Besorgniß, noch mit Fürsorge für ihr irdisches Behagen, sondern im Blicke auf ihr Dienen dem Willen Gottes, ihre Förderung seines Reiches, anschaut. Und daß gerade ein solches Anschauen den Patriarchen eigen sein mußte, die, wie Jakob, durch göttliche Offenbarung gewiß geworden, daß der Einzelne als Glied der Familie, die Familie als Keim eines Volks, und das Volk als Stamm eines allgemeinen Gottesreichs zu betrachten sei: dies wird anzuerkennen sein.

Hierin scheinen uns schon hinreichende Gründe zu liegen für die Authentie dieses Kapitels, für das Aussprechen dieses Segens durch den Mund Jakob's: Gründe, welche für diejenigen freilich keine Beweiskraft haben, welche alles Israelitische so betrachten, wie Aegyptisches, Griechisches, Römisches, vorbehalten die Verschiedenheit volksthümlicher Individualität; wobei nur das feststeht, daß sie unseren Standpunkt, in Israel's Anfängen und Fortgängen göttlich eingreifende Worte und Thaten anzuerkennen, durch ihre Voraussetzungen zu entwurzeln nicht fähig sind; wie denn dieser Standpunkt durch die Angriffe, gelehrte und ungelehrte, die Jahrhunderte hindurch nicht ist entwurzelt worden. Daß dieser Standpunkt, unserer Ueberzeugung nach, seine letzte Begründung darin hat, daß das ewige Wort, das in Christus Fleisch geworden, schon in Israel geredet und gewirkt hat, anders als durch das Tragen aller Dinge (vgl. Hebr. 1, 3 mit Joh. 12, 41), dies sei hier nur angedeutet.

Es liegt in dem Inhalt und dem Gepräge eines Segens und einer Weissagung über persönliche Schicksale, daß die Selbstoffenbarung Gottes und seiner Rathschlüsse und die Lehre des Heils darin nicht hervortritt, und so darf man von diesem ersten Liede des Alten Testaments am wenigsten solche Aussprüche erwarten, welche eine engere Beziehung auf die neutestamentliche Heilsökonomie enthalten. Vielmehr wird es hier an dem Persönlichen und Lokalen, an dem Harten, Sündigen und strenge Strafrede Verdienenden nicht fehlen, welches allzu zärtliche Geister von den großartigen Gestalten und Zeugnissen des Alten Testaments überhaupt abzustoßen pflegt. Dessenungeachtet wird ein mittelbares Verhältniß fast jedes besonderen Ausspruchs zu den allgemeinen und ewigen Grundsätzen des Rechts und der Gnade Gottes, seines Ernstes und seiner Güte, sich kräftig herausstellen.

Bevor wir den Segen selbst betrachten, vergegenwärtigen wir uns das Wichtigste, was die Geschichte über einige dieser Söhne Jakob's uns überliefert, um die Bedeutung der Worte des Vaters für ihre Sinnesart, ihre früheren Handlungen, um so richtiger zu erkennen.

Ruben, der erste Sohn Jakob's und der Leah, beging in seinem angehenden Mannesalter die schnöde That der Entehrung der Ehe seines Vaters mit Bilha durch sündliche Gemeinschaft (1. M. 35, 22).

Aber derselbe Ruben war es, welcher den bösen Rath der übrigen Brüder Josef's, ihn zu tödten, verhinderte, rieth, ihn in eine Grube zu werfen, aus welcher er nachher ihn zu retten hoffte, wiewohl vergebens. Simeon und Levi, die darauf folgenden Söhne, gekränkt und entrüstet durch die Entehrung ihrer Schwester Dinah durch Sichem, den Sohn Hemor's, eines Häuptlings der Heviter, begingen, in den leidenschaftlichen Jahren ihres beginnenden Mannesalters, die grausame That der Ermordung der Männer der Stadt Sichem, auch Hemor's und seines Sohnes, eine um so frevelhaftere That, als sie zuvor durch das trügerische Versprechen eines Bundes mit den Sichemiten, wenn diese sich der Beschneidung unterzögen, die in ihrer Weise redlichen und vertrauenden Männer sicher machten, und dann die Wehrlosen überfielen; nur wenig entschuldigt durch das an sich löbliche Ehrgefühl wegen der Verführung ihrer Schwester. Ihrer That folgte nach etwa vierzig Jahren die späte und strenge Strafe (1. M. 34). Judah, der vierte Sohn Jakob's von Leah, erscheint bei dem Attentat der Brüder auf das Leben Josef's, ähnlich wie Ruben, als ein vergleichungsweise besserer Mann, da er durch den Vorschlag, ihn den Ismaeliten zu verkaufen, das Leben des Bruders rettet (1. M. 37). Es scheint, daß er nicht lange nach dieser Zeit sich von dem Wohnorte Jakob's getrennt hat, und die Ehe mit einer Kanaanitin eingegangen war. Der frühe Tod zweier schlechtgesinnten Söhne hätte ihn verpflichtet, der Thamar, Wittwe derselben, seinen jüngsten Sohn zum Manne zu geben. Die Unterlassung dieses Herkommens bringt diese von Geburt heidnische Frau, wie es scheint vorzüglich aus dem Wunsche, einen Sohn aus dem Hause Judah zu erlangen, zur Verleitung Judah's zu geschlechtlicher Gemeinschaft. Judah fällt in diese Sünde, ohne die Thamar zu kennen, und erkennt nachher das Unrecht an, das er durch die Versagung der Leviratsehe gegen die Wittwe seines Sohnes begangen. Derselbe Judah erscheint, einige zwanzig Jahre nach dem Verkaufe Josef's, in einem edlen Lichte, sowohl gegen den Vater, welchem er Bürgschaft leistet für die Wiederbringung Benjamin's, als auch vor Josef in Aegypten, als er diese Bürgschaft zu lösen, und, statt Benjamin's, Josef's Knecht sein zu wollen in einer innig bewegten Rede sich darbietet.

Auf dem dunklen Grunde dieser Vergehungen und Frevel von vier Söhnen Jakob's, und aller in Bezug auf ihr Verhalten gegen Josef, erhebt sich um so heller und erfreuender die herrliche Gestalt dieses durch Gottesfurcht in Reinheit und Weisheit bewährten liebsten Sohnes des Patriarchen. Es bedarf dessen nicht, daß hier die Geschichte Josef's erzählt werde. Eine eigenthümlich belebende Freude der Kinderwelt bleibt sie ein rührendes Vorbild aller ächten, vom Gefühl des Waltens Gottes durchdrungenen Versöhnung, und, indem sie die Reue der Brüder Josef's voraussetzt und zu erkennen giebt, verbreitet sich von diesem Schlusse der Patriarchengeschichte aus ein wohlthuendes Licht selbst über den Karakter der Stammväter Israel's, welche, nachdem sie so schwer gefehlt, in solcher Weise anerkannt, geliebt und getröstet werden konnten.

Dessenungeachtet kann die Geschichte und das verkündigte Geschick dieser zwölf Männer keinem gefallen, keinem einen Reiz des Betrachtens gewähren, der nur ästhetisch oder klassisch gebildet und gestimmt ist. Die Helden des polytheistischen Alterthums, die mit der Schönheit ihrer Gestalt und dem Erfolge ihrer Kraftthaten die ganze Selbstsucht des menschlichen Herzens verdecken, oder auch geniale Fürsten und Dichter, welche die menschliche Natur, insoweit sie schöner, sichtbarer Erscheinung fähig ist, darstellen, werden seiner Betrachtung unendlich würdiger erscheinen, als der Karakter, die Gesinnungen dieser Söhne Jakob's, deren sittliche Flecken den natürlich edlen Menschen sogar zu berechtigen scheinen, sich von ihnen abzuwenden. So muß es sein, und wird es immer sein bei Allen, Begabten oder Unbegabten, deren wesentliche Lebensansicht dahin geht, daß die zwei Dinge, Sünde und Tod, zu ignoriren, nicht aber zu überwinden seien, ja sie als solche betrachtet, die auch nicht überwunden zu werden brauchen. Hier aber ist eben der Punkt, an welchem eine andere Auffassung der Religion und der Menschheit sich entwickelt, welche auch fähig ist, an solchen, die, wenn sie auch nicht ganz ohne Gestalt und Schöne sind, doch durch die aufgedeckte Sünde ihres Herzens widrig geworden sind und uns zur widrigen Erinnerung an die eigne gereichen, deshalb einen lebendigen Antheil zu erwecken, weil sie Gegenstände und Exempel der geoffenbarten Liebe Gottes und seiner erziehenden, belebenden Gnade sind. Von diesem Gesichtspunkte aus wird nicht nur die Wildheit der unwiedergebornen vorchristlichen Sinnes-

art ertragen, sondern auch der Mangel an Anmuth der Erscheinung, weil dafür die höhere Lieblichkeit, das wesentlich Belebende, entschädigt, welches in der Anknüpfung des Bundes zwischen Gott und der Menschenseele und der Menschheit liegt; wozu denn noch die Weisheit und Kraft der Worte kommt, durch welche uns Aufschluß über dieses Bündniß gegeben wird.

Es ist noch auf einen Umstand hinzuweisen, welcher, unbesprochen, das Interesse an der Versammlung der Stammväter um das Bette ihres Vaters mehr schwächen, als erhöhen würde. Es ist das hohe Alter der Meisten unter ihnen. Nach der chronologischen Berechnung des Erz-Bischofs Ussher (Usserius, † 1655), welche als eine der genauesten angesehen wird, wurde Jakob im Jahre 1836 vor Christi Geburt geboren, und starb 1689. Ruben 1771 geboren, war beim Tode Jakob's 82 J. alt; Simeon 1770 geboren, 81; Levi 1769 geb., 80; Judah 1768 geb., 79; Dan 1767 geb., 78; Naftali 1765 geb., 76; Gad 1764 geb., 75. Asser 1762 geb., 73; Isaschar 1757 geb., 68; Sebulon 1755 geb., 66; Josef 1745 geb., 56; Benjamin 1738 geb., 49 Jahre.

Ausgenommen die beiden letzten, die Söhne der Rahel, erscheinen also alle anderen, nach dem Verhältnisse jetziger Lebensdauer, als hochbejahrte Greise. Alle Vorstellung von Blühenden im ersten Mannesalter, welche unternehmend in das vor ihnen liegende Leben zu blicken vermöchten, muß also hinweggethan werden. Dennoch wäre die von entkräfteten Männern durchaus unbegründet. Nach der Analogie auch nur der nächsten Vorfahren Jakob's, Abraham's, Isaak's, und Jakob' selbst, dürfen wir, in Bezug auf die Vorstellung von der den Söhnen einwohnenden Lebenskraft, wenigstens fünfundzwanzig bis dreißig Jahre von ihrem Lebensalter abziehen, um die richtige Anschauung von ihrem leiblich-psychischen Wesen zu gewinnen, wodurch allein schon das Verhältniß unserem gewohnten Gefühl von Lebensalter und Lebenskraft näher gerückt wird. Nehmen wir dazu die Erfahrung, die Durcharbeitung des inneren Lebens, die gesteigerte Empfänglichkeit für Worte und Mahnungen des Geistes Gottes: so stellt sich uns ein für die Bedeutsamkeit der Versammlung vor diesem sterbenden Vater um so merkwürdigeres Bild vor Augen.

Ueberſetzung.

v. 1. Und Jakob rief ſeinen Söhnen und ſprach:
Verſammelt euch,
Und ich will euch verkündigen,
Was euch begegnen wird in der Zukunft der Tage.
v. 2. Kommet zuhauf, und höret,
Ihr Söhne Jakob's!
Höret auf Israel, euren Vater!

v. 3. Ruben! mein Erſtgeborner biſt du,
Meine Kraft, und der Erſtling meiner Stärke,
Vorragend in Würde,
Vorragend in Macht.
v. 4. Du brauſeteſt über, wie Waſſer;
Nicht ſollſt du der Erſte ſein,
Denn du biſt auf deines Vaters Lager geſtiegen,
Da frevelteſt du; —
Mein Bette beſtieg er.

v. 5. Simeon und Levi ſind Brüder,
Waffen der Gewaltthat ihre Schwerter.
v. 6. In ihren Rath komme meine Seele nicht,
Und in ihre Verſammlung gehe mein Geiſt nicht ein;
Denn in ihrem Zorn mordeten ſie den Mann,
Und durchſchnitten die Sehnen des Stiers.
v. 7. Verflucht ihr Zorn, daß er ſo gewaltig,
Und ihr Grimm, daß er ſo hart war.
Ich will ſie zertheilen in Jakob,
Und will ſie zerſtreuen in Israel.

v. 8. Judah, du!
Dir werden jubeln deine Brüder,
Deine Hand wird auf dem Nacken deiner Feinde ſein,
Und vor dir werden ſich beugen
Die Söhne deines Vaters.

v. 9. Ein junger Löwe iſt Judah, —
Von Beute, mein Sohn, ſteigſt du empor.
Er knieet nieder und lagert ſich
Wie ein Löwe und wie eine Löwin, —
Wer wird ihn aufſtehn machen?
v. 10. Es wird nicht weichen das Zepter von Judah,
Noch der Herrſcherſtab zwiſchen ſeinen Füßen,
Bis er komme zur Ruheſtadt,
Und ihm gehorchen die Völker.
v. 11. Er bindet an den Weinſtock ſein Füllen,
An edle Reben ſeiner Eſelin Sohn;
Er wäſcht in Wein ſein Kleid,
Im Blute der Reben ſein Gewand.
v. 12. Röthlich ſind ſeine Augen von Wein,
Und weiß ſeine Zähne von Milch.

v. 13. Sebulon wird am Ufer des Meeres wohnen,
An der Anfurth der Schiffe,
Und ſeine Seite lehnt ſich an Sidon.

v. 14. Iſaſchar iſt ein kräftiger Eſel,
Und lagert ſich zwiſchen den Hürden;
v. 15. Und er ſah die Ruhe, daß ſie gut iſt,
Und das Land, daß es lieblich iſt,
Da neigt' er ſeine Schulter zum Tragen,
Und ward ein zinsbarer Knecht.

v. 16. Dan wird richten ſein Volk,
Wie ein anderer der Stämme Israel's.
v. 17. Es wird Dan eine Schlange am Wege ſein,
Eine gehörnte Schlange am Steige;
Sie beißt in die Ferſen des Pferdes,
Und es fällt rücklings ſein Reiter.

v. 18. Auf dein Heil warte ich, Herr!

v. 19. Gad, ihn drängen die Schaaren der Dränger,
Doch er drängt ſie zurück.

v. 20. Von Aſſer kommt Fettes, ſein Brot,
Und er wird geben Wohlſchmack der Könige.

v. 21. Naftali iſt eine freigelaſſene Hindin;
Er giebt Reden voll Anmuth.

v. 22. Sohn eines Fruchtbaums iſt Joſef,
Sohn eines Fruchtbaums am Quell;
Die Zweige überſteigen die Mauer.
v. 23. Befeinden ihn auch, und ſchießen,
Und verfolgen ihn die Männer der Pfeile:
v. 24. So bleibt doch ſein Bogen feſt,
Und gelenk die Kraft ſeiner Hände,
Durch die Hände des Mächtigen Jakob's,
Durch den Namen des Hüters des Steines Israel's;
v. 25. Vom Gotte deines Vaters,
Der wird dir helfen,
Von dem Allmächtigen,
Der wird dich ſegnen
Mit den Segen der Himmel von oben,
Mit den Segen der Tiefe, die unten ruht,
Mit Segen der Brüſte und des Mutterleibs.
v. 26. Die Segen deines Vaters ſind ſtärker
Als die Segen meiner Väter,
Und reichen bis zur Wonne der ewigen Hügel;
Sie werden kommen auf das Haupt Joſef's,
Auf den Scheitel des Fürſten unter ſeinen Brüdern.

v. 27. Benjamin iſt ein Wolf, der zerreißt,
Des Morgens wird er verzehren den Raub,
Und des Abends wird er vertheilen die Beute.

v. 28. Dies ſind ſie alle die zwölf Stämme Israel's,
Und das iſt's, was ihr Vater zu ihnen geredet hat,
Und ſegnete ſie, und ſegnete jeden mit einem beſonderen Segen.

Erläuterung.

v. 1. 2. Der weissagende Segen zielt auf „die Zukunft der Tage". Dieser Ausdruck bezeichnet im Allgemeinen die Zeit der Erfüllung der Gottesverheißungen, welche von jedem ächten Sohne Abraham's im Glauben festgehalten wurden. Man faßt ihn daher auch als Bezeichnung der messianischen Zeit; nur ist dies nicht so zu verstehen, als wenn in der Zeit vor den Propheten die Zukunft eines persönlichen Messias schon allen wäre offenbar geworden. Ueberhaupt mußte der Ausdruck seine nähere Bestimmung erhalten je nach dem Gesichtskreise eines Jeden, dem eine Gabe der Weissagung zu Theil geworden. Für Jakob mußte die Besitznahme Kanaan's durch seine Söhne und Nachkommen das Ziel seiner Hoffnungen sein, wie sie denn wirklich der Inbegriff dessen war, woran alle fernere Bedeutung seiner Familie und des Abraham verheißenen Volks für die Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse über die Menschheit sich anknüpfte.

v. 3. 4. Der Vater versagt dem Erstgebornen den ihm nach uraltem Herkommen gebührenden Vorrang in dem Vaterhause, wie er sich als allgemeine Regierung, Vorangehen im Dienste Gottes, Schlichtung von Zwistigkeiten, zu erweisen bestimmt war. Der Schmerz, daß der Sohn, den er als seinen Erstling liebend begrüßen durfte, seines Rechtes verlustig werden muß, spricht sich in den ersten Worten des Erzvaters aus. Aber noch nach einem halben Jahrhundert rügt er die That, und spricht das Urtheil, das wahrscheinlich lange vorher war angedeutet worden; denn Parteilichkeit und ein stolz-furchtsames Uebersehen eines solchen Frevels, wie die falsch gebildete Welt solche Vergehungen zu verbergen sucht, ist nicht in dem Sinne Jakob's, der auch dadurch sich als solcher bewährt, dessen Gottesfurcht sittliches Gefühl ist. Ruben erhielt die Weideplätze südöstlich vom Jordan und an der nordöstlichen Seite des todten Meers, und hat nie eine hervorragende Bedeutung in der Geschichte Israel's erlangt.

v. 5—7. Auch Simeon's und Levi's, zwei aufeinanderfolgender Söhne der Leah, grausame That erregt noch jetzt, nachdem mehr als ein Menschenalter darüber hingegangen, den Schmerz und den Abscheu des Vaters. Wäre Jakob ein Kriegsfürst nach Art der Weltvölker

gewesen: er hätte den Frevel schon längst vergessen. Die Worte „meine Seele komme nicht in ihren Rath, in ihre Versammlung gehe mein Geist (wörtlich: meine Ehre, da der Hebräer in dem Besitze des betrachtenden Geistes die Ehre seiner menschlichen Natur empfindet) nicht ein" sind oftmals und mit Recht als Ausdruck der Scheu, sich an irgend einer gewaltsamen Unternehmung, sei sie auch auf geistigem Gebiete, zu betheiligen, angewandt worden. Zertheilung und Zerstreuung im Gebiete Israel's erschien dem Patriarchen auch deshalb als eine gerechte Bestimmung, damit nicht eine Sinnesart, wie diese, wofern sie mit zusammengehaltener Macht und Besitz begabt und gerüstet war, den Frieden der Stämme untereinander gefährden könnte. In den Vätern wurde ja die Richtung auch der Söhne und später Enkel vorausgesehn, im Alterthum berechtigter als in der neueren Welt. Simeon erhielt Städte, welche innerhalb des großen Gebietes des Stammes Judah zerstreut lagen (Josua 19, 1 — 9). Im vierten Kapitel des Buchs Josua wird erzählt, daß ein Theil der Simeoniten noch außerhalb der Gränzen Israel's sich Weideplätze gesucht und erobert habe, was auf einen Zustand der Beschränkung innerhalb Judah's deutet, dem sie, kriegerisch wie sie waren, abzuhelfen suchten. Die Leviten erhielten nach Einnahme des Landes achtundvierzig Städte (Josua 21, 41), welche in den übrigen Stammgebieten zerstreut lagen, was allerdings auch durch ihre Bestimmung, als Diener des Heiligthums unter den anderen Stämmen zu leben, erfordert wurde, und auch mit Vortheilen verbunden war. Mit Recht hat man bemerkt, daß, wenn der Segen Jakob's ein nach Moses Zeit verfaßtes Gedicht wäre, sich schwerlich nachträglich eine so harte Bezeichnung des Vaters eines Stammes, der durch Moses und Aaron geehrt, und durch den letzteren der Priesterstamm geworden war, darein würde aufgenommen worden sein.

v. 8. Der Segen, über Judah ausgesprochen, ist getragen von dem Gefühle, daß, nach der Unwürdigkeit der drei ersten Söhne, Macht und Würde der Erstgeburt zu erlangen, nunmehr der vierte, Judah, von Gott bestimmt sei, den großen Vorzug des Führers Israel's zu empfangen. Wahrscheinlich wirkte zur freudigen Gewißheit dieser Uebertragung mit eine Kenntniß von dem männlichen Muthe Judah's, und vielleicht auch ein Wohlgefallen an der bewiesenen Liebe zum Vater

in Bezug auf die Rettung Josef's und Benjamin's. Mit den Worten „dir werden jubeln deine Brüder," habe ich den Gleichklang im Texte zwischen dem Namen Judah und dem Zeitwort, welches das Loben von Seiten seiner Brüder ausdrückt, wiederzugeben gesucht. Judah heißt der Gepriesene, weil die Mutter den Herrn pries, als er geboren ward (1 Mos. 29, 35). Der Name ist also an sich schon etwas Ehrenvolles, woraus sich erklärt, daß Paulus von einem wahren Juden reden konnte, der es nicht äußerlich, sondern innerlich sei (Röm. 2, 28. 29.) Der Gebrauch dieses Namens für das ganze Volk seit den Zeiten Abraham's und Moses, wie er sich häufig auch in guten Geschichtsbüchern findet, ist ganz unrichtig und irreleitend. Erst seit der Rückkehr aus dem Exil (536 vor Christi Geburt), wo der Stamm Judah fast den alleinigen Bestandtheil des neuangesiedelten Volkes bildete, ist die Benennung Juden (Judäer) richtig. Wird die religiöse Bedeutung des Namens in Auge gefaßt, nämlich die Bestimmung als Gott Preisende, Gott im Glauben Lobende (denn Gott war es, den die Mutter pries) selbst den Namen der Gepriesenen zu tragen, so berechtigt dies, der Schrift gemäß, uns Christen als die Eingepflanzten in das Bundesvolk durch den Glauben, als geistliche Juden zu betrachten. (Röm. 11, 17. 24.)

Der Segen verheißt dem Stamme Judah eine ehrfurchtgebietende Herrscherwürde, gleich der eines Löwen im Thierreiche, wie denn die Vergleichung von menschlichen Eigenschaften mit dem Großen, Schönen und Ausgeprägten in der Thierwelt tief im Sinne des Alterthums, namentlich des Morgenlandes, und selbst in der Natur der Sache gegründet ist. Denn zwar der ganze Mensch ist allein Gottes Bild, aber seine einzelnen Anlagen und Kräfte Leibes und der Seele sind lebendig symbolisirt in der Mannichfaltigkeit der Thierwelt.

Es wird gesagt, daß Zepter und Herrscherstab, die Sinnbilder des Fürstenthums, nicht weichen werden von Judah's Stamme bis zu einem gewissen Zeitpunkte. Dieser Ausdruck bezeichnet nicht selten auch einen solchen Termin, über den hinaus, weil keine Gefahr des Verlustes mehr zu besorgen ist, das genannte Verhältniß noch fortdauern werde. Hier nun entsteht die Aufgabe, das Wort zu verstehen, mit welchem der große Zeitpunkt bezeichnet wird, von welchem an selbst Völker dem Stamme Judah Gehorsam leisten werden. Die Worte im zehnten

Verse lauten: „bis da komme Schiloh, oder nach anderer Konstruktion: bis er komme nach Schiloh.“ Dies ist das räthselhafte Wort, welchem von den Rabbinen und ältesten Auslegern bis auf die neuesten eine sehr verschiedene Erklärung zu Theil geworden. Es kann nicht zu unserer Aufgabe gehören, die verschiedenen Auffassungen desselben in gelehrter Weise zu prüfen; nur soviel glauben wir mittheilen zu müssen, als allen gebildeten Lesern, wie wir sie uns wünschen, willkommen sein möchte. Nach einer Veränderung der Vokale (welche bekanntermaaßen in der hebräischen Sprache als leicht zu verwechselnde Punkte den Konsonanten untergesetzt, in der ältesten Zeit sogar überhaupt nicht beigeschrieben wurden) besteht die Möglichkeit, das Wort, in Uebereinstimmung mit einigen der ältesten griechischen Uebersetzungen, so zu lesen, daß es bedeutet „Der dem,“ was man denn zu ergänzen hat — das Zepter, das Reich, im höchsten Sinne, gebührt. Diese alte Auffassung gründete sich wahrscheinlich auf eine Stelle beim Propheten Ezechiel (K. 21, 32; bei Luther v. 27), in welcher gesagt wird, die Krone Israel's werde hinweg sein, bis „der komme, dem sie gebührt“, nämlich der Messias, und diese letzten Worte haben dieselben Anfangsbuchstaben, wie das hebräische Wort Schiloh. Dieser Erklärung bin ich in einer früheren Schrift gefolgt*). Ich bin aber jetzt an ihr zweifelhaft geworden, da dieses so kurze Räthselhafte nicht recht zu dem sonst so klar Prophetischen des Segens paßt, und da wahrscheinlich die Worte Ezechiel's mehr Anspielung als Auslegung unserer Stelle sind. Die zwei anderen Erklärungen des Worts, zwischen welchen die heutigen bewährtesten Ausleger sich theilen, sind „Friedensfürst“ und „die Stadt Schiloh“ oder „die Ruhestadt.“ Nach der ersten wäre Schiloh Subjekt, und bezeichnete den großen Friedenbringer, von dem Jesajas (K. 9, v. 5) und wohl auch Micha (K. 5, 4) weissagen, und zwar mit dem bekannten den Frieden bezeichnenden Worte, schalom, und sar-schalom, Friedensfürst. Dies wäre dann eine ganz ausdrückliche messianische Weissagung, und von einem erhabnen Inhalte. Allein ich gestehe, daß weder die lexikalische Auffassung dieses sonst nie vorkommenden Wortes mir als eine gesicherte erscheint, noch daß ein solcher Blick auf einen persönlichen Friedenbringer

*) Christliche Apologetik, 2te Ausg. 1841. S. 268.

mir mit dem geschichtlich vorbereiteten Gesichtskreise der Patriarchenzeit (woran doch der Geist Gottes anzuknüpfen liebt) übereinzustimmen scheint. Die andere Erklärung, wonach das Wort Schiloh den Zielpunkt des Hingelangens Judah's bezeichnet, versteht darunter die Stadt Schiloh (Silo in unserer Uebersetzung) im Stamme Ephraim, in welcher sich das Volk nach der Eroberung des Landes unter Josua versammelte, woselbst auch die Stiftshütte aufgerichtet wurde, die daselbst bis zu Samuel's Zeiten blieb. Man sagt nun, es werde V. 10 geweissagt, Judah solle den Herrscherstab führen während der Züge durch die Wüste, wie dies wirklich der Fall war (4 Mos. 2, 3—9. 10, 14.) bis man nach Schiloh, dem Orte der Ruhe, komme. Es ist wohl kaum zu verkennen, daß diese Auffassung, die der Sprache nach sehr nahe liegt, sich recht verträgt nur mit der Annahme einer späteren Abfassung dieses Kapitels, also einer Weissagung nach dem Erfolge; denn wie sollte Jakob in prophetischer Anregung, eine bestimmte Stadt im gelobten Lande bezeichnet haben, die in der Patriarchengeschichte noch gar nicht genannt wird, und wie sollte er als das Ziel des Herrschens des Stammes Judah den Eintritt in Palästina bezeichnet haben? Unmöglich wäre dieses Letztere indessen doch nicht, da man sich die verheißene Besitznahme des Landes durch die Nachkommen seiner Söhne in dem Geiste des Erzvaters wohl als den Anfang der Erfüllung aller Gottesverheißungen denken kann. Aber doch nicht mit Bezug auf eine bestimmte Stadt, die als Befehl oder als Prädiktion in die Schilderung von der Größe Judah's aufgenommen wäre. Anders verhält es sich, wenn man das Wort nicht als Eigenname, sondern in appellativer Bedeutung faßt, und übersetzt: Ruhestadt oder Ruhestäte, welche Fassung wir in unserer Uebersetzung angenommen haben*).

Welcher der Auffassungen der zweiten Hälfte des zehnten Verses man sich auch zuneige: einen messianischen Karakter hat die Stelle auf jeden Fall, insofern das Fürstenthum Judah's und seines Stammes als dauernd und zu einer siegreichen Ruhe, in welcher Völker ihm ge-

*) Als Ruhestadt wird Schiloh übersetzt von Herder, und, dem Sinne nach, von Hoffmann in Erlangen, und von Kurtz; als Friedensfürst von Hengstenberg und Otto von Gerlach.

horchen, führend geweissagt wird. Denn weder die Ruhe nach der Ankunft zu Siloh, noch die Ruhe, welche nach den Siegen des großen Judäers David unter seinem Sohne Salomo eintrat, war eine Ruhe und ein Völkergehorsam, wie Beides dem offenbar theokratisch und geistlich gerichteten Blicke des Patriarchen erscheinen konnte. Völker aber, nicht Stämme, müssen unter dem Worte amim (welches sonst auch das Zweite bedeuten kann) wohl schon deshalb verstanden werden, weil das als schließlicher Erfolg Bezeichnete mehr sein muß, als das v. 8 Ausgesprochene. Wer ist es aber, der als König und Sieger sein Volk und die Völker zu einer dauernden Ruhe zu führen vermag, als Jesus Christus, der Abkömmling Judah's, der Löwe aus dem Stamme Judah (Offenb. 5, 5.), welchem der Engel ein ewiges Königreich auf dem Stuhle seines Vaters David verheißen hat (Lukas 1, 32. 33)?

Das Uebrige des Spruchs über Judah in v. 11 und 12, malt in Bildern von Fülle und Fruchtbarkeit den Segen, der über den irdischen Besitz Judah's sich verbreiten soll, und bezeichnet auch dadurch seine Herrschaft als eine frieden- und freudenreiche.

v. 13. Der Stamm Sebulon erhielt nach den Angaben des Buchs Josua (Kap. 19), soweit sie von uns genauer aufgefaßt werden können, und wie es sich jetzt auf den besten Karten darstellt, nicht ein solches Gebiet, welches unmittelbar an das mittelländische Meer reicht, und in der nächsten Verbindung mit der phönicischen Stadt Sidon stand. Beides würde vielmehr von dem Stammgebiete von Asser gelten. Diese Schwierigkeit (wenn sie eine ist, da uns unbekannte Umstände eine buchstäbliche Ausführung der Voraussicht Jakob's hindern konnten), löst sich vielleicht so, daß nur der immer noch für Sebulon nahe Verkehr mit dem nördlich gränzenden Phönizien durch Schifffahrt und Handel angedeutet werden sollte, während die Richtung des Stammes Asser nicht auf diese Thätigkeit ging. Es ist mit Recht bemerkt worden, daß die Abfassung und Dichtung dieses Segens nach der Vertheilung des Landes mit einer solchen Bezeichnung von Sebulon's Gebiete nicht verträglich gewesen wäre.

v. 14. Issaschar wird mit einem kräftigen, buchstäblich knochenstarken, Esel verglichen. Der Esel ist im Morgenlande ein keineswegs verachtetes, vielmehr lebhaftes und zum Dienste der Menschen vielfach nütz-

liches Thier. Der Stamm erhielt das zwischen dem am Meere gelegenen Halb-Manasse und dem Jordan gelegene Gebiet, zu welchem die fruchtbare Hochebne-Jesreel gehörte. Der Karakterzug dieses Stammes ist der eines ruhigen Landbauers, der Abhängigkeit von anderen Stämmen durch Gewinn für Dienste, auch, wie der Geograf Ritter meint, durchziehenden Karawanen geleistet, einer kriegerischen oder regierenden Thätigkeit vorzieht.

Es folgen nun die Aussprüche über die vier Söhne der beiden Mägde, Dan und Naftali von Bilha, Gad und Asser von Silpa; und es ist von Bedeutung, daß keine Art von Zurücksetzung über die Söhne dieser Nebenfrauen verhängt wird, wie denn dadurch theils die Rechtmäßigkeit derselben, der Leah und Rahel gegenüber, bezeugt, theils die Versuchung der andern Söhne, sie ihres Erbes zu berauben, zurückgewiesen wird.

v. 16. 17. Der Name Dan bedeutet Richter, weil Gott sich der Rahel als ihre Sache führend (richten im Sinne von Recht schaffen) erwiesen hatte. Dieser Stamm soll nun ein Richter und Herrscher seiner Genossen sein, ungeachtet sein Haupt von einer der Mägde geboren war. Der Ausspruch deutet auf feindliche Angriffe, die der Stamm abzuwehren hatte. Er erhielt sein Gebiet am Meere, nordöstlich vom Stamme Judah, und hatte beständig mit Kanaanitern und Philistern zu kämpfen. Aus diesem Stamme ging der große theokratische Held Simson hervor, denn das war er ungeachtet der Wildheit und sündigen Schwäche in seiner Natur, um welcher Willen er gezüchtigt und dann wieder gestärkt ward. Siehe das Buch der Richter, in welchem auch erzählt wird (Kap. 18), wie eine Schaar von Danitern ganz im Norden des Landes eine Kolonie gründete, welche den Namen Dan erhielt, woher die Redensart „von Dan bis Berseba" herstammt, zur Bezeichnung der Nord- und Südgränze des gelobten Landes.

Der Ausruf in v. 18 scheint sich auf die Gefahren zu beziehen, welche der Erzvater für mehrere seiner Söhne und ihrer Nachkommen voraussieht, und wegen deren er sich allein auf die Hülfe des Herrn verläßt.

v. 19. Gad, dem ein Gebiet an der Ostseite des Jordan zu Theil wurde, zwischen dem südlichen des Ruben und dem nördlichen der

größeren Hälfte des Stammes Manasse, hatte von angränzenden Ammonitern und den Raubstämmen der Wüste Bedrängung zu erleiden. Ein dem Namen Gad verwandtes Wort bedeutet einen kriegerisch drängenden Haufen, daher im v. 19 ein dreifacher Gleichklang, welcher nur unvollkommen wiedergegeben werden kann. Eine andere Bedeutung von Gad „Glück", welche Einige Kap. 30, v. 11 annehmen, scheint nicht ganz gesichert zu sein, obwohl sie einen leichteren Sinn für die erste Namengebung dieses Sohnes der Silpa giebt, während Andere dort übersetzen: „In Haufen", nämlich kommen mir die Söhne.

v. 20. Asser, der Glückliche, erhielt sein Gebiet im nordwestlichen Theile des Landes, nördlich von Sebulon, westlich von Naftali, nahe gränzend an das später als Sidon erbaute Tyrus (Tsor in der Bibel). Es lag in den Niederungen des Vorgebirges Karmel, fruchtbar an Weizen, Wein und Oel (vergl. 5. Mos. 33, 24). Diese Ergiebigkeit des Bodens wird ihm hier geweissagt. Fettes, von einem Landstrich gesagt, bedeutet Fruchtbarkeit, und die Frucht selbst ist kräftigeres, wohlschmeckenderes Brot, und Nahrungsmittel, wie sie Fürsten und Königen pflegen geboten zu werden. Das Werthlegen auf edlere Speise ist nichts Unwürdiges, wenn gesunde Empfänglichkeit und Dankbarkeit gegen Gott, der das Feld segnet, hinzugedacht wird (vergl. 1. Mos. 27, 24). Die Alten, auch die homerischen Helden, sagen es, wenn sie Wohlschmack empfinden, und sind darin edler und natürlicher als wir Neueren, wenn wir solchen empfinden, und uns schämen, es uns merken zu lassen, oder auch dem zu danken, der „seine milde Hand aufthut und sättiget Alles, was da lebet, mit Wohlgefallen" (Ps. 104, v. 24. 28).

v. 21. Naftali erhielt ein Gebiet östlich von dem Asser's und nördlich vom See Genesareth, ein waldiges Bergland, welches bis an den Libanon reicht. Die von den meisten Auslegern angenommene Uebersetzung: „eine freigelassene Hindin" ist angemessen der Karakteristik aus der edleren Thierwelt, und vorzuziehen der nach der alexandrinischen Uebersetzung gebildeten: „ein hochgewachsener Stamm". Die Darreichung anmuthiger Reden scheint sich auf eine Gabe der Rede und vielleicht der Lieder zu beziehen, welche den Genossen dieses Stammes eigen war. Barak, der Sieger über den kanaanitischen König Jabin, war

ein Naftalit, und ihm wird mit zugeschrieben das herrliche Lied der Deborah, die, vielleicht selbst aus Naftali stammend, wiewohl sie in Ephraim wohnte und richtete, den Barak zum Kampfe aufrief, nach dem Buche der Richter, Kap. 4, 6. 5, 1.

v. 22—26. In dem Segen über Joseph, den edelsten und geliebtesten Sohn des Vaters, spricht sich die ganze Fülle des väterlichen Herzens in Freude aus. Wenn der Segen über Judah vorzugsweise der theokratische Segen war, da Jakob in ihm den rechtmäßigen Erben der Verheißung von ewigem Sieg und Frieden in Israel's Volk sah: so ist dieser Josefs-Segen die von Gott genehmigte Gabe des Vaterherzens. In Joseph werden seine beiden Söhne Ephraim und Manasse gesegnet, welche Jakob als seine eigenen angesehen wissen wollte, und zugleich den Jüngern vor dem Aelteren mit vollem Bewußtsein vorzog, wie aus der ungemein schönen Erzählung im achtundvierzigsten Kapitel zu ersehen ist. Hierauf beruht das, daß von Joseph, dem ein doppeltes Erbe zu Theil wurde, gesagt wird, er habe diesen Theil des Erstgeburtsrechts erhalten, während Judah das Fürstenthum zu Theil ward (1. Chron. 5, 1. 2., 5. Mos. 21, 17). Ephraim, also der reicher bedachte von Joseph's Söhnen, erhielt den fruchtbaren Landstrich in der ganzen Breite des westjordanischen Landes nördlich von Judah und Dan, südlich von Halbmanasse und Issaschar. Die andere Hälfte von Manasse hatte ein großes Gebiet im Norden des ostjordanischen Landes inne.

Während das Bild von dem Fruchtbaum durch sich selbst klar ist, sowie die Segen der Himmel und der Tiefe, und der der Brüste und des Mutterleibs auf reiche Vermehrung der Heerden zu beziehen ist, giebt es einige nicht leicht zu entscheidende Verschiedenheiten der Lesart und Auffassung in den v. 24 und 26. Uebersetzt man den ersten, wie wir gethan, „durch den Namen des Hüters des Steins Israel's": so wird man auf eine dem Bewußtsein Jakob's naheliegende Erinnerung an die von ihm empfangene Glaubensstärkung auf seiner Wanderung nach Mesopotamien geführt (vergl. 1. Mos. Kap. 28); und dies erscheint angemessener, als die Erklärung des Steins Israel's von Gott als Fels, da jenes Wort nicht sicher für das im letzten enthaltene Bild angewandt wird. In v. 26 „die Segen deines Vaters sind stärker — ziehe ich die Lesart horai, d. i. meine Erzeuger, meine Väter, der

allerdings durch die betreffende Stelle des nachahmenden Segens Moses (5. Mos. 33, 15) empfohlenen: „sind stärker als die Segen der uralten Berge" deshalb vor, weil die Vergleichung „die Segen deines Vaters und die Segen meiner Väter" dem Zusammenhange sehr angemessen scheint, die zwiefache Bezeichnung uralter fruchtbarer Berge aber weniger natürlich. Der Sinn ist, nach beiden Lesarten: Alles Reiche und Erfreuende, was nur je von den höchsten und fruchtbarsten Gegenden des Landes geärntet werden konnte, werde dir zu Theil, der du jetzt schon, durch die Hand Gottes, ein Fürst und ein Segenspender für deine Brüder geworden bist.

Der Ausspruch über Benjamin deutet auf eine kriegerische Neigung dieses Sohnes, und die Geschichte berichtet wirklich von solcher Sinnesart bei den Benjaminitern (Richter K. 20, v. 13 u. 14). Das Stammgebiet desselben lag zwischen Efraim und Judah. Die Weissagung über Benjamin scheint durch die Vergleichung jedoch nicht sowohl etwas Grausames und Böses, als die Gefahr, den kriegerischen Geist dieses Stammes herauszufordern, anzudeuten. Morgen und Abend sind wohl blos als Abbilder des sich Wiederholenden und Siegreichen zu betrachten; was freilich, nach der im Buche der Richter erzählten Geschichte, die Strafe wegen eines vermessen unternommenen Kriegszugs nicht ausschließen konnte.

Nachdem Jakob seine Segenssprüche vollendet hatte, gab er Befehl, seinen Leib zu begraben in der Höhle, dem Hain Mamre gegenüber, die einst Abraham von Efron dem Hethiter kaufte, woselbst schon Abraham und Sarah, Isaak und Rebekka, auch Leah, begraben waren (1. Mos. Kap. 23). Darauf legte der Patriarch auf seinem Lager sich mit Bewußtsein zum Sterben zurecht, und verschied sanft; denn darauf deutet das Wort, welches „aushauchen" bedeutet. „Da fiel, heißt es weiter, Josef auf seines Vaters Angesicht, und weinete über ihm, und küssete ihn". Und Josef vollführte den Willen seines Vaters, die Diener des Hauses Pharaoh's begleiteten ehrend die Leiche und das Gefolge der Söhne und Knechte Jakob's bis zum Jordan, von wo die Söhne sie hinüberführten zu dem bezeichneten Erbbegräbnisse (1. Mos. 50, 2—13). Hier ist nichts, was einem Mythus ähnlich sieht, hier ist schlichte Erzählung, Empfindung und edler Gebrauch.

II. Das Lied Moses und des geretteten Volks am Schilfmeer.

2. Mos. Kap. 15.

Einleitung.

Die ganze Schönheit und Größe dieses Liedes kann nur dann erkannt werden, wenn man es im Zusammenhange der großen Begebenheit betrachtet, die es feiert. Das vierzehnte Kapitel des zweiten Buchs Mose ist der rechte Schlüssel zum Verständnisse dieses Liedes, und zwar die geschichtliche Auffassung jener vorangehenden Erzählung von der Errettung Israel's durch ein göttliches Wunder. Und weil dieses Wunder, nach den Machtthaten durch Moses zur Demüthigung der Aegypter, der eigentliche Anfang aller Wunder Gottes unter dem ihm ganz angeeigneten Volke seiner Wahl vor Augen stellt: so ist es eine Aufgabe für uns, den richtigen Standpunkt zur Auffassung dieser Begebenheit bestimmter in's Auge zu fassen.

Der Standpunkt der Geschichtlichkeit des vierzehnten Kapitels beruht auf dem, worauf (wie wir schon früher bemerkt)*) alle Glaubwürdigkeit der biblischen, auch der alttestamentlichen, Geschichtsbücher beruht, auf dem Eindrucke der religiösen und psychologischen Wahrheit der Geschichte, auf der Einfachheit und schlichten Zuversichtlichkeit der Erzählung, auf dem Zusammensein der göttlichen Kraft und der menschlichen Schwäche zur Hervorbringung eines Erfolgs, der den Glauben Israel's stärkte, soweit stärkte, als nöthig war, um in seine Laufbahn einzutreten und das Gesetz zu empfangen. Der geschichtliche Standpunkt beruht

*) Vergl. die Vorrede.

also nicht (wie nicht ausdrücklich genug gesagt werden kann) auf einer kritischen Untersuchung, ob Moses oder ein Anderer den Exodus geschrieben hat, welchen Antheil eine Urschrift, oder ein zweiter, dritter oder vierter Erzähler*) an diesem und den vorhergehenden Kapiteln habe, sondern auf dem Inhalte und seinem anschaulichen, göttlich-natürlichen Zusammenhange; und eben von diesem aus mag dann die Kritik der Gelehrten zusehen, was aufzustellen sie für berechtigt halte.

Das vierzehnte Kapitel wird unmöglich von einem religiös Empfänglichen und Vorurtheilslosen gelesen werden, in der Ursprache oder in einer Uebersetzung, ohne daß er ergriffen würde von der Größe und Erhabenheit seines Inhalts. Der Herr redet mit Moses, (und dieses Reden ist, so wie das mit Abraham, Isaak und Jakob und mit allen Profeten, gedacht als eine wirkliche, erkennbare Einsprache Gottes, nicht als eine Selbstüberlegung des Menschen) und befiehlt ihm, das Volk nicht um die nördliche Spitze des westlichen Meerbusens zu führen, sondern zurück an die westliche Seite desselben, und die Absicht wird ausgesprochen, sich strafend an den Aegyptern zu verherrlichen. Pharao, von der, menschlicher Weise betrachtet, verzweifelten Lage des so zwischen Meer und Gebirgen gedrängten Volkes Kunde erhaltend, beschließt, es mit seinem Heere zu vernichten. Die Söhne Israel's erheben und murren. Moses sagt ihnen: „Fürchtet euch nicht, der Herr wird für euch streiten, und diese Aegypter, die ihr heute sehet, werdet ihr nimmermehr sehen ewiglich." Die Wolkensäule, welche durch göttliche Wirkung Israel am Tage führte, und bei Nacht mit Feuer ihnen leuchtete, scheidet die beiden Heere, für die Aegypter finster, für die Israeliten licht. Moses streckt, wie ihm befohlen, seinen Stab über das Meer, und ein starker Ostwind macht den Meeresboden trocken, und theilet die Wasser, daß sie wie Mauern zur Rechten und zur Linken stehen. Israel geht hindurch, die Aegypter mit Wagen und Reitern ihnen nach. Da wird ihr Heer verwirrt von der Feuer- und Wolkensäule her, und wie sie umkehrend sich retten wollen, strömt das Meer, wieder im Gefolge von Moses Ausstrecken seiner Hand und seines Stabes, wie ihm befohlen worden, zurück, und bedeckt die ganze Macht Pharao's,

*) Vergl. Ewald, Geschichte des Volks Israel, 2ter B., S. 81.

so daß nicht Einer überblieb. Da die geretteten Israeliten die Aegypter todt am Ufer des Meeres sahen, da fürchteten sie den Herrn, und glaubten an den Herrn und an seinen Knecht Moses.

Es sind seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts von achtungswerthen Gelehrten Versuche gemacht worden, die natürliche Seite dieser Begebenheit aufzuhellen, und dadurch dem Verständnisse des Ganzen näher zu kommen; namentlich von dem gelehrten Genfer le Clerc (Clericus † 1736) welcher in Holland lebte*), sodann von Karsten Niebuhr in der Beschreibung von Arabien**), in neuerer Zeit von dem Professor Robinson in New-York***). Diese Versuche und Untersuchungen sind keineswegs verwerflich, vielmehr berechtigt in Bezug auf die wirklich vorhandenen und ausdrücklich erwähnten Naturverhältnisse und Naturkräfte, und als Gegensatz gegen eine einseitige absolut supernaturalistische Ansicht von den Wundern, nach welchen, irriger Weise, das Göttliche gerade in dem Ausschluß und Wegfall aller natürlichen Kräfte und Wirkungen gesucht wird: eine Anschauung, welche schon durch die göttlichen Machtthaten zur Beugung des Willens Pharao's, in welchen allen Naturkräfte, nur gesteigert und zu einem göttlichen Zweck konzentrirt, erkennbar werden, widerlegt wird.

Auf der anderen Seite werden wir behaupten dürfen, daß jeder Versuch, aus Ebbe und starkem Winde allein die Aufdeckung des Meeresbodens und den Durchgang der Israeliten, wie den Untergang der Aegypter, zu erklären, nothwendig mißlingen müsse, wie denn dies auch nicht die Voraussetzung der Besonneneren unter den Urhebern jener Untersuchung gewesen ist†); wohl aber der neueren Naturalisten oder idealistischen Rationalisten. Denn kann wohl die Ebbe, auch verstärkt durch einen gewaltigen Nordostwind (denn ein solcher kann wohl, schwerlich aber jeder aus Norden, Süden oder Westen kommende starke

*) In seiner Abhandlung De maris Idumaei trajectione, angehängt seinem Kommentar über den Pentateuch.

**) S. 409—416.

***) Palästina und die südlich angrenzenden Länder. 1 Band, Halle 1841. S. 90—94. Vergl. auch Rosenmüller, das Morgenland, Th. 2. S. 13—17.

†) Niebuhr in der Beschreibung von Arabien, S. 411, sagt, daß man sich betrüge, wenn man glaube, der Durchgang habe blos natürlicher Weise geschehen können.

Wind, unter dem hebräischen Worte, das Ostwind übersetzt ist, verstanden werden) auch die Mitte des Meerbusens gangbar machen? Konnte der starke und anhaltende Wind bewirken, daß das Wasser von beiden Seiten gleich Mauern stand? Müssen wir also hier nicht außerordentliche Zusammentreffungen und ungewöhnliche Kräfte annehmen, welche auf die erkennbar wirkende Wundermacht des Höchsten hinweisen? Die Ausdrücke von der Theilung der Wasser, von ihrem Stehen gleich Mauern, als poetisirende Uebertreibungen einer viel gewöhnlicheren Thatsache anzusehen, dies würde dem ruhigen, schlichten Tone der ganzen Erzählung um so weniger angemessen sein, als sich nicht erklären ließe, wie der Erzähler gerade auf diese Vorstellung würde gekommen sein, wenn sie sich nicht auf Erlebtes, Gesehenes oder Ueberliefertes gründete. Und wenn etwa die Ueberlieferung ausgemalt hätte: warum nur hierin, warum nicht weiter, weitläufiger und seltsamer?

Aber auch angenommen (wiewohl nicht zugegeben), die Erzählung enthalte hinreichende Spuren, um das Ganze des Ereignisses aus einem vorsehungsvoll gefügten Gange des bloßen Naturlaufs zu erklären: so würde dies unserer Urkunde nach kein Genüge thun, und es würde noch kein hinreichender Grund vorhanden sein, die religiöse Bewunderung auf die allgemeine Vorsehung Gottes zu beschränken, und dann natürlich die Geisteskraft, die Klugheit des Moses, oder auch eine schon länger vorbereitete großartige Erhebung der Gemüther des Volks als das mehr als alles Andere zu Bewundernde zu betrachten*). Und

*) Dies ist im Wesentlichen die Darstellung der Sache bei Ewald in seiner Geschichte des Volks Israel's Th. 2, S. 42, indem er den wirklichen Hergang gar nicht erörtert, aber im Pentateuch überhaupt eine mythisirende Darstellung annimmt. Noch ausdrücklicher und weiter in dieser Richtung geht Bunsen in seinem Bibelwerke (Fünfter Band, zweite Abtheilung, Bibelurkunden, 1860, S. 149. 150), wo wir Folgendes lesen: „Das Mirakel wird zweifelhaft oder beseitigt: denn der Erzähler selbst deutet auf eine natürliche Erklärung des Durchzugs hin. Wo ist das Wunder? In Gott und in Moses Geist! — Bei allen großen Errettungen findet sich ein Zusammenwirken und hat immer zwei Bestandtheile: etwas nur Nationales, was nicht über das Streben nach Unabhängigkeit von fremder Gewalt und nach Ruhm und Ehre hinausgeht, und daneben etwas Höheres, Menschheitliches." Und nun werden die Griechen bei Marathon, die makkabäischen Juden, die Engländer und Niederländer im Kampfe gegen die Spanier, die Preußen 1813,

zwar dieses aus dem einzigen Grunde, der zugleich der entscheidende für jedes wahre göttliche Wunder der kanonischen Bücher der Bibel, und im Sinne der Bibel, ist, nämlich das Zusammenstimmen des Wortes Gottes mit der Thatsache, die eben dadurch als That Gottes erscheint; so daß das Mehr oder Minder des natürlich zu

---

die Völker Italiens 1859 angeführt. Auch wir erkennen eine Aehnlichkeit mancher großen Völkerthat von der religiös-patriotischen Seite an, aber daneben einen spezifischen Unterschied in Bezug auf die göttliche Seite der Mitwirkung. Weiter heißt es S. 150: „Der volle hingebende Glaube an einen solchen Gott, in uns und über uns, welcher sein Reich und Volk nicht untergehen lassen, sondern retten will, wenn es die von ihm angezeigten Wege geht — das ist der Glaube, welcher Wunder wirkt. Er ist selbst ein Wunder, wie alle das Sichtbare beherrschende Kraft in Natur und Geschichte. Er also wirkt Wunder, das heißt Wunderbares, mit den gewöhnlichen Kräften nicht Erreichbares. Da nun dieser Glaube (Moses) seinen Widerhall im Herzen des Volks fand —: so war der Glaube an Moses nicht mehr der Glaube an einen Menschen, sondern an Gott und also emporgehoben über Aberglauben und Täuscherei. Alles dieses findet jeder ernste Mann in seinem Innern, und kann also den Berichten glauben, welche dergleichen melden. Die Theologen aber und die neuen Propheten der Hellseherei fanden den Glauben an Mirakel, als Werke magischer Kraft."

Wir haben diese Stelle ausführlich, und auch mit ihrer letzteren bittern Bemerkung, die in ihrer Allgemeinheit ganz ungerecht ist, hieher gesetzt, um den Gegensatz, den dieser neuere Bibelerklärer gegen die, nach unserer Ueberzeugung allein richtige, Auffassung einnimmt, recht klar hervorzuheben. Nächst dem, was wir im Folgenden über das göttliche Wort, das mit der göttlichen That zusammentrifft, schon geschrieben hatten, ehe wir Bunsen lasen, fragen wir nun: Warum erwähnt der Verfasser des Bibelwerks die göttlichen Ansprachen an Moses nicht? Hat er sie erklärt durch die Worte, S. 149: „Gott, Schöpfer Himmels und der Erde — welcher in des Menschen Heiligthume, dem bewußten Geiste, als Gewissen, Vernunft und Liebe, redet" —? Und ist das Lehre der Bibel, daß der Glaube das Wunder schafft? Wir sagen nein! — Zum Schlusse hier eine Stelle Luther's in seiner Erklärung von 2. Mos. K. 14 (Leipzg. Ausg. Th. 3. S. 564): „Aber es ist keine Hülfe allhier, denn Gottes Wort und Verheißung: Ich bin bei dir, ich will dein Gott sein, dies Wort ist nicht unser Werk. Item, daß er zu Mose saget: Recke deine Hand aus über das Meer, daß das Wasser herfalle über die Egypter, über ihre Wagen und Leute. Diesem Worte sollen sie alleine folgen und anhangen; und wir auch zu ihm, als zu dem rechten Asyle, Zuflucht und Trost haben. — Das ist es, daß Gott spricht: Ich will euch erretten. So spricht Moses und die Kinder von Israel: „Das gläuben wir, lieber Herr." Dies nicht, weil es Luther ist, der es sagt, sondern weil das Wesentliche darin für alle Zeit gilt.

Verstehenden in dem sichtbaren Erfolge durchaus nicht als die Hauptfrage erscheint. Aus diesem Grunde ist es auch nicht richtig, wenn behauptet wird*), daß im alttestamentlichen Wunderbegriffe die Idee eines Naturgesetzes ganz fehle, und noch weniger, daß die Wunderidee nur insofern Wahrheit habe, daß darin „der Geist als das die Natur Beherrschende angeschaut werde", d. h. daß die Wunderberichte nur diese Idee, nicht eine Thatsache, enthalten. Mit dem Begriffe eines eigentlichen Gottesworts steht und fällt der geschichtliche Wunderbegriff, und bedarf nicht dessen einer Aufhebung der Naturgesetze.

Zu Moses wurde von Gott gesagt: Ich will dieses Große thun, dieses mich in meiner Heiligkeit und Gerechtigkeit Verherrlichende, ich will strafen und will erretten, und es geschah. Ihm wurde befohlen, seinen Stab auszustrecken über das Meer, worauf erfolgen würde, daß Israel trocken hindurchgehe. Er that so, und der Erfolg war der verheißene. Wort und That zusammen, dies, und dies allein, ist das Siegel, und das volle Siegel, des Göttlichen im eigentlichen und höchsten Sinne in beiden Testamenten. „So er spricht, so geschieht's; so er gebeut, so stehet es da"**). So sind die Worte und die Thaten Jesu Christi beisammen, der auch darin das Ebenbild seines Vaters war und sein wollte und sollte. „Und sprach: ich will es thun, sei gereiniget, und alsobald ward er von seinem Aussatze rein"***). Dieses Zusammensein und Zusammenstimmen von Wort und That reicht einerseits hinein in das Tiefste des uns faßbaren Begriffes von Gott, nämlich daß er durch sein Wort schafft, daß sein Wort Leben und Geist ist, daß seine That ein verkörpertes Wort ist, andererseits ist es die einzig genügende Form der Selbstoffenbarung Gottes an die Menschen, welcher durch das Wort den Gedanken und den Glauben der Menschen wecken, und sodann durch die That ihn stärken, versiegeln und Rettung und Leben verwirklichen will. Und gerade dieser Zusammenhang von Wort und That ist bei dem Durchgange durch das rothe Meer so klar

*) Vergl. E. Meier, Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer. S. 188.

**) Ps. 33, 9.

***) Matth. 8, 3.

und fest, das Wort zeigt das Wirken gewaltiger Naturkräfte als Gottes eigene That, die That versinnbildet und versiegelt hinwiederum das Wort in seinem heiligen Inhalte.

Diesem Gedankenzusammenhange kann nur derjenige widersprechen, der die Aussagen über die dem Heerführer Israel's zu Theil gewordene göttliche Ansprache oder Einsprache, ein eigentliches Wort Gottes in die Seele, den Geist Moses, bestreitet, und die Aussage für Mythus oder Bild eigner, menschlicher Gedanken erklärt. Dies ist geschehen, wie bekannt, und geschieht noch immerdar*). Aber es kann nur geschehen im Widerspruche gegen das Selbstzeugniß aller Profeten von dem an sie ergehenden Worte des Herrn, die doch nicht einmal so unmittelbarer Offenbarungen, wie Moses sie empfing, sollen gewürdigt gewesen sein (vergl. 5. Mos. 34, 10). Es kann nur geschehen vermittelst eines Begriffs von Gott und seinem Geiste, welcher die ihn erkennbar machende, selbstbezeugende Mittheilung an den Geist des Menschen, des zum Profeten berufenen, ausschließt. Und wie eine solche Vorstellung folgerichtig nicht entweder zu einem kalten Deismus, oder einem vielleicht wärmeren, aber eben so trostlosen, Pantheismus führen sollte, ist nicht einzusehen. Der Begriff wirklicher Offenbarung Gottes (nicht Offenbarung einer Lehre, sondern Selbstoffenbarung Gottes) ist und bleibt ein Grundbegriff aller biblischen Religion und Theologie, auch besonders zu unserer Zeit, wo er gereinigt und neu belebt werden muß, wenn nicht der Erlösungsbegriff selbst durch zu unmittelbare Anknüpfung an den Schöpfungs- oder gar an den Weltbegriff wesentlich an seiner Reinheit und Fülle Abbruch erleiden soll.

Weniger unmittelbar mit unserer Aufgabe der Erklärung des Liedes am Schilfmeer hängt zusammen die zuerst Kap. 13, v. 21, und sodann Kap. 14, v. 19. 20. 24 gegebene Kunde von der Wolken- und Feuer-

*) Auch von solchen, welche, obwohl mit Anerkennung überwachender göttlicher Vorsehung, doch in dem Ganzen nur „ein wohlüberlegtes, planmäßiges, mit Beharrlichkeit festgehaltenes großes Nationalunternehmen" erblicken. Vergl. Stickel in seiner für das Oertliche ohne Zweifel wichtigen Abhandlung über „der Israeliten Auszug aus Aegypten bis zum rothen Meere." Studien und Kritiken 1850. 2tes Heft. S. 397.

säule, welche durch Gottes Wirkung die Israeliten (von Etham an) bei Tage und Nacht führte, indem sie in der Nachtzeit leuchtete. Daraus, daß hierin eine Aehnlichkeit mit dem Karawanenfeuer Statt fand, welches seit alter Zeit im Morgenlande den Zügen vorangetragen wurde, folgt mit nichten, daß sie nur ein solches, von Moses veranstaltetes, gewesen sei. Die angeführten Stellen des vierzehnten Kapitels sagen etwas viel Höheres aus, indem sie die Wolken- und Feuersäule als von einem Engel Gottes geleitet und bewegt, als Hülle desselben, der von da aus Schutz über Israel, Verderben über die Feinde verbreitete, bezeichnen. Erwägen wir nun, wie auch in anderen Theilen der mosaischen Bücher*) der Wolke als eines göttlichen Signals, als eines lebendigen Wegweisers, erwähnt wird, wie auch ja „der Herrlichkeit des Herrn", die von Zeit zu Zeit in ihr sichtbar geworden sei, in den Psalmen und im Buche der Weisheit, die Führung durch Wolke und Feuer als etwas göttlich Wunderbares dargestellt wird**); ja, was für uns noch wichtiger ist, wie auch in den apostolischen Auffassungen von der Leitung des Bundesvolks es als eine Gnadenwohlthat betrachtet wird, unter der Wolke gewesen zu sein, als eine Art von einweihender Taufe für den Antheil an den göttlichen Verheißungen (1. Kor. 10, 1. 2): so erkennt man leicht, daß eine durch die Jahrhunderte gehende, sich gleich bleibende Tradition über die werkzeugliche Bedeutung dieses Symbols, als eines Mittels der Gegenwart Gottes bei den Zügen des Volks, bestand. Und dieses scheint auch sehr damit übereinzustimmen, daß der lebendige Gott, wofern er sich ein Volk aneignen, und zugleich einem Volke sich zu eigen geben wollte***), aus seiner Unbeschränktheit heraustreten, und so Wort als That durch eine sinnlich-sichtbare Erscheinung, Hülle und Form vermitteln mußte, durch welche diese sinnlich-

*) Vergl. 2. Mos. 16, 10., 40, 34. 35., 4. Mos. 9, 16., 10, 34., 16, 42.

**) Vergl. Ps. 105, 39., Weisheit 10, 17., 18, 3., 19, 7., Jesaj. 4, 5. 6.

**) Ja, zu eigen geben, denn die Frage der Recha in Lessing's Nathan (3. Aufzug, 1. Auftritt) „Wem eignet Gott? Was ist das für ein Gott, der einem Menschen eignet?" läßt sich dieser jungen Deistin recht gut so beantworten: „Dem eignet er, den er durch seinen und Christi Geist gelehrt hat, zu sagen: Mein Gott! wie schon ihre vermeintliche Ahnfrau, Mirjam, sie hätte lehren können, die in unserem Liede sagt: „Das ist mein Gott, ich will ihn preisen."

religiöse Empfänglichkeit selbst des gesammten Volks erfaßt und befriedigt werden konnte. In diesem Bezuge möchte die Annahme eines einzelnen begleitenden Boten Gottes, welcher von diesem Wolkenfeuer aus seine Wirkungen ergehen ließ, weniger dem Ganzen der göttlichen Oekonomie gemäß sein, als der Begriff des durch dieses reale Symbol hindurch wirksamen Engels des Angesichts, des ewigen Worts, welches der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild seines Wesens ist (Epist. an die Hebräer 1, 3); worüber jedoch das Nähere mehr einer dogmatischen Betrachtung anheimfallen, als auslegender Erwägung angehören würde.

Wenn nun eine unbefangene und geprüfte Anschauung von dem Ganzen dieser großen und folgenreichen Begebenheit in solcher Weltzeit, Jahrhunderte vor dem Emporkommen alles dessen, was berühmt und menschlich-groß in der alten Weltgeschichte ist, dieselbe als hervorgebracht, begleitet, bezeichnet durch eine göttliche Wunderthat erkennen läßt, durch ein Werk, welches, indem es die Naturkräfte zwar keineswegs ausschließt, doch durch göttliches Zeugniß und durch staunenswürdige Erhabenheit der wahre Anfang und das bleibende Gepräge aller Geschichte Israel's ist, dieses Israel, das noch unter uns lebt, und gespart zu sein scheint für noch weiteres Großes und Wichtiges; wenn dem so ist: so frage ich — diese Frage richte ich freilich nur an die, welche meinen Grundgedanken nicht entgegen sind — warum diese Begebenheit so wenig fest und klar und bleibend Gegenstand der Bewunderung, des Preises, der Freude in unseren christlichen und kirchlichen Kreisen ist? Denn daß sie dies sei, wird nicht bewiesen dadurch, daß sie in den Katechismuserklärungen, in dem biblischen Unterricht unserer Schulen und Gymnasien, und auch da oft oberflächlich genug, behandelt wird. Der wahre Religions- und Geschichtsunterricht der Jugend muß hineinreichen und hineindauern in das Bewußtsein und den Glauben der Erwachsenen. Aber so ist es nicht in unserem Volke, unter unseren Gebildeten. Denn Stehenlassen für die Kinderwelt, Uebergehen, nicht im Gedächtniß Behalten ist nicht Freude, ist nicht Ueberzeugung. Wir fordern nicht ein Stehenbleiben bei den Wundern des Alten Testaments, als wären sie mehr als die des Heilandes, im Gegentheil sie sind weniger, weil sie mit der Majestät noch nicht, wie

jene, die ewige Liebe offenbaren, aber sie sind mit jenen ein Ganzes, sie offenbaren denselben Gott in dem allmäligen Hervortreten seines Rathes und Willens, und deshalb sollten sie, in ihrem Verhältnisse zum Ganzen der biblischen und göttlichen Geschichte, immerdar im Geiste bewahrt, gelesen, gepredigt und betrachtet werden. Denn auch selbst von unseren gläubigen Predigern des göttlichen Worts werden diese Thatsachen des Alten Testaments bei weitem nicht hinreichend in rechter Weise, d. h. weder schroff supernaturalistisch, noch spiritualistisch geringschätzig, behandelt*). Die hier beklagte Stellung der deutschen protestantischen Christen gegen das Alte Testament hat, so scheint es, vorzüglich in einem Zwiefachen seinen Grund, in oberflächlicher Kenntniß und in idealistischer Neigung, das Thatsächliche der Bibel zu umgehen, und das geistig Didaktische als die eine Hauptsache zu betrachten. Beides müsse bekämpft werden durch eine ächte Geschichtserforschung der Bibel und der alten Welt.

Es ist der Erwähnung werth, daß bei griechischen und römischen Schriftstellern sich Spuren einer Kunde nicht nur von dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten, sondern auch von ihrem Durchgange durch das rothe Meer erhalten haben, welche die Thatsache im Ganzen erkennen lassen, obwohl, wie natürlich, theils so bruchstückmäßig, theils so abweichend von einander, wie die heidnische Sage den Gegenstand empfangen oder umgebildet hatte. Hierhin gehört die Erzählung des

---

*) Unter den begabteren und berühmten neueren Predigern kenne ich nur Einen, der mit fester Hand und religiöser Kraft die Geschichte, von der es sich handelt, hervorgehoben hat, nämlich Menken, welcher in seiner Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift, 3te Auflage, Bremen 1833, S. 131—134 den Gesichtspunkt angegeben hat, wie er auch in seinen zahlreichen, auf die Geschichte Israel's sich beziehenden Predigten die Machtthaten Gottes behandelt hat. Vergl. besonders Erklärung des elften Kapitels des Briefes an die Hebräer. Vierzehn Homilien. 1821; die zehnte Homilie, S. 167. „Hören göttliche Handlungen darum auf, göttlich zu sein, weil sie durch natürliche Kräfte erfolgen?“ Nein, und sie sind erkennbar als göttliche durch ein göttliches Wort. Das innere Wunder der Offenbarung besiegelt das äußere der Begebenheit.

Diodor von Sicilien, welcher kurz vor Christi Geburt in Aegypten gewesen war (im 3ten Buch, im 39. Kapitel) von einer Sage bei den Ichthyophagen, einem Volke an der Morgenseite des arabischen Meerbusens, von einem einstmaligen Trockenwerden des ganzen Meerbusens und der darauf folgenden Wiederkehr einer gewaltigen Fluth; die Erzählung bei dem römischen Geschichtschreiber Justinus (B. 36, Kap. 2), der aus einer älteren Quelle geschöpft hatte, daß die Aegypter Moses und den Israeliten nachgesetzt, aber durch ein heftiges Ungewitter zur Umkehr seien genöthigt worden; sodann die Nachricht bei Eusebius, dem christlichen Kirchengeschichtschreiber, welcher in seiner Vorbereitung zur evangelischen Lehre (B. 9, Kap. 27) aus Artapanus, einem griechischen Schriftsteller einige Zeit vor Christi Geburt, von den Erzählungen der Priester zu Memphis und derer zu Heliopolis berichtet, wonach jene von Ebbe und Fluth, die dem Moses bekannt gewesen seien, diese von einem wunderbaren Schlagen des Wassers durch Moses mit seinem Stabe, und von dem darauf folgenden Untergange der Aegypter, eine Sage hätten. — Traditionen dieser Art sind immerhin merkwürdig, obwohl die biblische Erzählung ihrer zur Beglaubigung nicht bedarf.

Man hat in einigen Stellen dieses Gesanges Spuren von einem Zeitalter finden wollen, welches jünger als das mosaische sei, weshalb eine spätere Ueberarbeitung des Liedes wahrscheinlich sei. Dahin rechnet man vorzüglich die Verse 13 und 17, weil darin von der Führung des Volks zu Gottes Wohnung und Heiligthum, und von einer Pflanzung auf den Berg seines Erbes die Rede sei. Allein wenn man sich vergegenwärtigt, daß der Auszug nach dem Glauben und der Erkenntniß Moses, die Besitzergreifung des verheißenen Landes und die geordnete Anbetung des Herrn in demselben zum Ziele hatte: so kann man diese Stellen wohl nicht als Beweis einer späteren Abfassung betrachten, abgesehen davon, daß es schwer zu denken ist, ein späterer Bearbeiter sollte ein Interesse gehabt haben, das alt-geschichtliche Lied mit einigen Stellen dieser Art zu vermehren; denn daß das Lied im Ganzen mosaisch sei, wird von den Meisten dieser Ausleger selbst aner-

kannt*). Noch unbedeutender erſcheint der Einwurf, der von der Beſchreibung der Furcht, welche die umwohnenden Völker ergriffen habe (v. 14. 15.) hergenommen iſt, da es in der That nicht viele Zeit erfordern konnte, zu erfahren, daß dieſen Umwohnern anfing bange zu werden, und nicht einmal einen profetiſchen Blick, um vorauszuſehen, daß ſie erſchrecken würden und müßten**). Uebrigens läßt ſich auch die Auffaſſung der Präterita in dieſen Verſen als Präſentia vertheidigen, und als ſolche haben wir ſie überſetzt, ohne dies für das ſchlechthin Richtige zu erklären.

Ueberſetzung.

v. 1. Da ſangen Moſes und die Söhne Israel's
Dieſes Lied Jehovah und ſprachen:

Ich will ſingen Jehovah,
Denn er hat hoch ſich erhöhet:
Roß und Reiter warf er in's Meer.

v. 2. Meine Stärke und mein Geſang iſt der Herr,
Und er ward mir zum Heil.
Er iſt mein Gott,

---

*) Von Bunſen nicht, welcher (vergl. Bibelwerk, Fünfter Theil, zweite Abtheilung, Bibelurkunden 1860. S. 147. 558.) uns verſichert, daß „die einzige gleichzeitige Urkunde das kurze Moſes-Mirjamlied" ſei, welches er nur aus den V. 1—3 und 18 beſtehen läßt, während er alles Dazwiſchenliegende der Zeit zuſchreibt, in welcher die Bundeslade in Silo war, funfzig oder hundert Jahr nach dem Ereigniſſe. Und worin ſoll der Beweis für dieſe zuverſichtliche Behauptung liegen? Eben in v. 13, in welchem er die Worte als Präterita überſetzt, und in v. 17, obwohl er da Präſentia annimmt. Woher weiß denn der Verfaſſer, fragen wir, daß v. 1—3. 18. am Schilfmeere geſungen ſind, wenn er dann doch ſeine Urkunde darin als verfälſcht anſieht, daß ſie ſagt, Moſes und die Söhne Israel's ſangen das Lied von v. 1 bis 18?

**) Selbſt Bleek (Einleitung in's Alte Teſtament S. 200. 274.) betrachtet dieſe Stellen als ſpätere; aber Kurtz (Geſchichte des Alten Bundes, Band 2, S. 156.) hat darauf ſchon im Voraus, wie uns ſcheint, ganz genügend geantwortet.

Und ich will ihn preisen, — der Gott meines Vaters,
Und ich will ihn erhöhen.

v. 3. Jehovah ist ein Kriegsmann,
Jehovah sein Name.

v. 4. Die Wagen Pharao's und seine Heeresmacht
Warf er in's Meer,
Und die Erlesenen seiner Kämpfer
Versanken im Schilfmeer.

v. 5. Die Wogen bedeckten sie,
Sie sanken zum Abgrund wie Gestein.

v. 6. Deine Rechte, Jehovah, ist verherrlicht in Kraft;
Deine Rechte, Jehovah, hat zerschlagen den Feind,

v. 7. Und in der Fülle deiner Hoheit
Hast du vernichtet deine Widersacher.
Du ließest aus deinen Zorn,
Er verzehrete sie wie Stoppeln;

v. 8. Und durch den Hauch deiner Nase thürmten sich die Wasser,
Standen wie Gemäuer die Fluthen,
Es erstarrten die Wogen im Herzen des Meeres.

v. 9. Es sprach der Feind:
Verfolgen will ich sie, sie erjagen,
Vertheilen die Beute,
Sättigen soll sich an ihnen meine Begier,
Ziehen will ich mein Schwert,
Ergreifen soll sie meine Hand.

v. 10. Du bliesest mit deinem Hauch,
Sie bedeckte das Meer,
Sie sanken unter, wie Blei,
Im mächtigen Gewässer.

v. 11. Wer ist wie du unter den Göttern, Jehovah?
Wer ist wie du,
Verherrlicht in Heiligkeit,
Zu verehren in Psalmen,
Wunderthätig?

v. 12. Du streckteſt deine Rechte aus,
Da verſchlang ſie die Erde.
v. 13. Du leiteſt in deiner Huld
Das Volk, das du erlöſet haſt;
Du führſt es durch deine Kraft
Zu deiner heiligen Wohnung.

v. 14. Es hören's die Völker und beben;
Angſt ergreift die Bewohner Pelaſchet's;
v. 15. Nun erſchrecken die Fürſten Edom's;
Die Gewaltigen Moab's — Zittern ergreift ſie;
Es zerſchmelzen alle Bewohner Kanaan's.
v. 16. Es falle über ſie Schrecken und Furcht;
Vor der Größe deines Arms
Mögen ſie verſtummen wie Geſtein,
Bis hindurchziehe dein Volk, Jehovah,
Bis hindurchziehe das Volk, das du dir erworben.
v. 17. Laß ſie daher kommen und pflanze ſie
Auf dem Gebirge deines Eigenthums,
Der Stäte, die du dir zur Wohnung gemacht haſt, Jehovah,
Dem Heiligthume, das, Herrſcher, deine Hände bereitet.
v. 18. Jehovah wird König ſein immer und ewig.

Erläuterung.

Dieſes Sieges- und Loblied, das älteſte unter allen, die eine Sprache aufbewahrt hat, da der Segen Jakob's nicht eigentlich als ein ſolches zu betrachten iſt, funfzehnhundert Jahre vor Chriſtus geſungen, ſechshundert Jahre älter als Homer, ungefähr tauſend Jahre vor Pindar, aus einer Zeit, wo die ſichere Geſchichte nur Aegypten kennt, und wie Weniges von ihm, iſt eben ſo erhaben als einfach, eben ſo kraftvoll als klar, und in höchſtem Grade angemeſſen dem nur ſo auszuſprechenden, ſonſt unbeſchreiblichen Gefühle der Anbetung und des Dankes, welches Israel erfüllen mußte, als es ganz und für immer

aus den Händen des stolzen Tyrannen befreit war. Der Gang und die Folge ist die einfache, welche wir durch die Abtheilung in fünf Absätze anzudeuten versucht haben. Zuerst der Herzensdrang zum Lobe des Herrn ob seiner That, v. 1. 2. Schilderung dieser errettenden That, v. 3—8. Rückblick auf die Wuth der Feinde und ihren Untergang, v. 9—10. Anbetendes Lob Jehovah's als des Einigen und Dank, v. 11—13. Erfolg der göttlichen That unter den Völkern, und Bitte um Vollendung des begonnenen Werks und um Pflanzung Israel's im verheißenen Lande, v. 14—18.

In v. 20 und 21 unseres Kapitels wird erzählt, daß Mirjam, die Schwester Aaron's (und Mose's), die Prophetin, eine Pauke in ihre Hand genommen, und einen Reigen der Weiber angeführt habe, welche mit Pauken ihr nachgefolget, und daß jene geantwortet habe mit den Worten: „Singet Jehovah", worauf die Worte des ersten Verses unseres Liedes folgen. Nach dem im 21sten Verse enthaltenen Fürwort ist ein Antworten, ein Erwiedern, den Männern gegenüber, gemeint. Aber hier fragt sich, wie man sich das Verhalten der beiden Chöre zu denken habe. Dafür, daß etwa der Chor der Weiber nach jeder einzelnen Strofe im Gesange der Männer diese wiederholt hätte als ein Responsorium, während die Männer inne hielten, spricht der Text durchaus nicht, der von einem zusammenhängenden Gesange Moses und der Söhne Israel's berichtet. Es empfiehlt sich viel mehr die Vorstellung, daß, nach vollendetem Gesange der Männer, der Reigen und Gesang der Weiber begann, denen Mirjam nicht blos den ersten Vers, sondern alle übrigen nach einander vorsprach oder vorsang, worauf sie ihn nachsangen. Und dieses Verhältniß fand sehr wahrscheinlich auch zwischen Moses und dem Gesange der Männer Statt. Die Pauken, die als in den Händen Mirjam's und der Weiber befindlich erwähnt werden, sind ohne Zweifel das noch jetzt im Morgenlande vorkommende Instrument der Handpauke, welches in einem Reife, bespannt mit einem Fell, besteht, und mit der einen Hand gehalten, mit der anderen taktmäßig geschlagen wird, auch gewöhnlich mit klingenden Metallscheiben versehen ist. Der hebräische Name „Tof" hat sich noch jetzt im Morgenlande erhalten, von dem auch das spanische Wort Adduffe für denselben Gegenstand hergeleitet wird. Der erwähnte Reigen be-

zeichnet ein feierlich gemessenes Schreiten, einen gottesdienstlichen Tanz, wie ein solcher auch von David erzählt wird, als er, in festlichem Zuge, die Bundeslade nach Zion führte. (2 Sam. 6, 14—16; 1 Chron. 16, 25—29.)

---

v. 1. 2. „Ich will singen Jehovah —". Wir haben das tief bedeutungsvolle Wort Jehovah beibehalten, und zwar mit denselben Vokalen, mit welchen es wohl seit zwei Jahrtausenden von Juden und Christen ausgesprochen wird. Zwar für die kirchlichen Uebersetzungen und für die Anführungen in der gottesdienstlichen Predigt ziehen wir das von Luther nach der alten griechischen und lateinischen Uebersetzung aufgenommene Wort „der Herr" entschieden vor, theils deshalb weil diese Bezeichnung des Gottes der Offenbarung als des Herrn schlechthin, im Unterschiede von dem Worte Gott (Elohim) in unserer deutschen, wie die ähnliche in anderen neueren Bibelübersetzungen (the Lord, le Seigneur) einen erhabenen, uns vertrauten Sinn gewonnen hat, theils weil das hebräische Wort in neueren Uebersetzungen zu ausschließlich als Eigenname erscheint, während es doch zugleich eine tiefe appellative, d. h. das Wesen Gottes ausdruckende, Bedeutung hat. Allein in einer Uebertragung, welche vorzugsweise den Zweck hat, einem genaueren Verstehen des Wortlauts behülflich zu sein, schien die Beibehaltung des hebräischen Wortes angemessener. Die neuere, von Ewald in Gang gebrachte, vielleicht (doch nur vielleicht) ursprüngliche Aussprache „Javeh" zu wählen, konnten wir uns dagegen nicht entschließen, da diese Sprachform uns zu fremd klingt, auch von dem Gebrauche mehrerer unserer vorzüglichsten Dichter, welche sich dem Bibelstil anschließen, abweichen würde*). — Das Wort Jehovah mit seinen vier Konsonanten bezeichnet Gott als den schlechthin Seienden, aber nicht unter dem allgemeinen Begriffe des Daseins, sondern des erfüllten, selbstständigen und ewigen

*) Wie Klopstock's, welcher in seiner herrlichen Ode: die Frühlingsfeier, mehrmals den Namen anwendet, z. B. „Siehe nun kommt Jehova nicht mehr im Wetter, in stillem, sanftem Säuseln kommt Jehova, und unter ihm neigt sich der Bogen des Friedens."

Lebens vollen Seins, in welchem zugleich der Gedanke des Sich-selbst-Gleichseins und gegen die Menschheit Treuseins liegt, worauf die Stellen 2. Mos. K. 3, 13—15 führen, wo Gott seinen Namen durch die Worte bezeichnet: „Ich werde sein, der ich sein werde" und „Ich werde sein:" Erklärungen, die beides ein wesentliches (metaphysisches) und ethisches Sich-Gleichbleiben des Herrn andeuten, womit die Worte 2. Mos. K. 6, v. 3, recht verstanden, ganz übereinstimmen, insofern sie, höchst wahrscheinlich, nicht sagen wollen: Eure Väter kannten diesen Namen nicht, sondern: sie haben die Bewährung desselben, nämlich das in die Wirklichkeit Führen meiner Verheißungen, noch nicht erfahren.

v. 2. „Meine Stärke und mein Gesang ist der Herr." Hier steht im Grundtext die Zusammenziehung der vollständigen Form in „Jah", welches noch um so weniger beizubehalten war, und, um nicht wieder „Jehovah" zu setzen, von uns durch „Herr" gegeben ist. Der Herr ist der Seinigen, seines Volkes, Stärke, dies ist das Grundgefühl jeder Verbindung von Demuth und Muth, wie sie von Anbeginn der Gemeinde Gottes bis auf diesen Tag zunächst im Herzen, sodann auch im Munde, jedes an den wahren Gott Glaubenden sein muß; und wenn wir Christen dies von dem Herrn, Christus, sagen: so ist das nur eine vollere Erfahrung eben dessen, was Moses hier sagt. Weil der Herr die Stärke der Seinigen ist, ist er auch ihr Gesang, denn es ist unmöglich, daß sie das Vermögen des Gesanges und den Drang des Preisens nicht auf den Herrn anwenden, nicht ihn zum höchsten Gegenstande ihrer Lobpreisungen machen sollten, weshalb wir von religiösen Dichtern auch mit Recht fordern, daß ihre auf Natur und Welt sich beziehenden Gesänge mittelbar und in ihrer letzten Wirkung auch das Lob Gottes aussprechen, wenn auch nicht ausdrücklich theistisch, so doch nie bewußt pantheistisch.

„Er ward mir zum Heil." Das hebräische Wort Heil bedeutet beides Rettung und höchstes Wohlsein oder Seligkeit, doch nicht Glückseligkeit in dem neueren Sinne einer Mischung von sinnlicher und geistiger Befriedigung. Und das Gefühl des Zusammenfallens von Rettung aus Elend und Gefahr und von höchster innerer Befriedigung, wie das Wort Heil es ausdruckt, ist auch die wahre Erfahrung des

Gläubigen, da er sich des Elends durch Sünde und Tod und einer ihm bestimmten vollkommenen Befriedigung zugleich bewußt wird.

„Er ist mein Gott — der Gott meines Vaters." „Mein Gott," dies ist ein Gedanke, ein Gefühl, welches unzertrennlich ist von dem, was die Schrift Gottesfurcht, Anbetung des wahren Gottes, Glaube, nennt*). Alle wahre Religion beruht darauf, daß der Ewige und der Zeitliche, Gott und der Mensch, oder (heidnisch-philosophisch ausgedruckt) das Unendliche und das Endliche, geeinigt werden, und wer nicht dahin kommt, zu Gott in Ernst und Vertrauen zu sagen: „Mein Gott" von dem gilt, was Johannes in einer anderen Beziehung sagt (2. Joh. 9): er hat keinen Gott; wie denn, leider oft nicht ohne leichtsinnigen Mißbrauch, selbst in die Aeußerungen eines angeregteren ernsteren Gefühls, der Ausdruck „mein Gott" übergegangen ist. Es muß dabei bemerkt werden, daß dieses Sich-Zueignen Gottes sowohl im Alten als im Neuen Testamente weder als mystische Passivität noch als willkührliche Wahl Seitens des Menschen gedacht wird, sondern Erkenntniß und sittliche Selbstbestimmung in sich schließt. Daran schließt sich innig und schön der Ausruf: „der Gott meines Vaters." Da das Lied aus der Seele und in die Seele des gesammten Israel gesungen wird: so ist unter dem Vater wohl Abraham zu verstehen, der große Vater und Vorgänger der Glaubenden**), wiewohl die Bezeichnung der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's die häufigere ist***). Wäre der Sinn der, daß jeder Einzelne angeregt werden soll, seines eigenen Vaters und der Huld zu gedenken, mit welcher dieser von Gott sei geführt worden: so würde auch dieser ganz gemäß sein der Empfindungsweise der wahren Glieder des Volkes Gottes und seiner Erneuerung, der Gemeinde Christi. Es ist tief übereinstimmend mit Gefühl und Bedürfniß derer, die „ihrer Väter gern gedenken"†), besonders wenn sie nicht sowohl etwa den Ruhm sich vergegenwärtigen, der jenen zu Theil geworden, sondern die gnadenvolle Führung, wodurch sie für das Himmelreich sind erzogen und gebildet worden, indem sie sich Gott den

*) Vergl. S. 48, Anmerk.
**) Vergl. Gal. 3, 7.
***) Marc. 12, 26.
†) Göthe's Iphigenia I. 3.

Herrn vorstellen, wie er den Vater, die Aeltern beschützt und gesegnet hat, wie er von ihnen, unter den Mühen und Kämpfen des Lebens, ist gefürchtet und geliebt worden; und so kann man sagen, daß in jedem fromm angeregten Gedächtniß würdiger Väter und Mütter das Wort eingeschlossen liegt: „der Gott meines Vaters, ich will ihn erhöhen."

v. 3—8. „Jehovah ist ein Kriegsmann, Jehovah sein Name," Luther übersetzt: „Der Herr ist der rechte Kriegsmann;" und auch Stier behält dies bei. Ein schöner Sinn, aber nicht wörtlich und zunächst der Sinn des Verses. Vielmehr nicht daß Jehovah allein der den Sieg bringende Krieger sei, ist der nächste Sinn, sondern der, daß Jehovah selbst ein Krieger sei, daß er wirklich sich seinem Volke zum Führer im Kampfe gebe.

Die Worte „Jehovah sein Name" erklären sich aus dem über die Bedeutung dieses Namens Gesagten. Daß aber der Name so wichtig und entscheidend sei für Alle, welche sich unter Jehovah's Führung befinden, beruht darauf, daß der das Wesen, die Macht und den Willen des Herrn kundmachende Name das ist, woran der Glaube seines Volks sich halten, und allein sich halten, kann und soll. Der Name Gottes ist die konzentrirte Offenbarung Gottes, sein Zeugniß von sich selbst, und nur dadurch, daß der Mensch dieses Selbstzeugniß Gottes im Glauben und Vertrauen des Herzens erfaßt und festhält, giebt es eine Zuversicht, einen Muth, eine Freude in Gott. Daraus erklärt sich die durch die ganze Bibel gehende Wichtigkeit des Begriffs Name, und die Ausdrücke: an seinen Namen glauben, seinen Namen preisen, seinen Namen anrufen, in seinem Namen versammelt sein, der Name des Herrn ist ein festes Schloß, und andere*).

„Du ließest aus deinen Zorn, er verzehrte sie." Hier ist eine der früheſten und klarsten Stellen über den Begriff des göttlichen Zorns, welcher bekanntlich seit dem Zeitalter der englischen Deisten, und dann auch von deutschen Rationalisten, so vielfach dem Alten Testamente als eine Gottes nicht würdige Vermenschlichung ist vorgeworfen worden. Aber ganz irrig. Denn was ist, gleich nach dieser Stelle, der göttliche

*) Vergl. Hiob 1, 21. Ps. 34, 4. Joel 3, 5. Zeph. 3, 9. Sprüchw. 18, 10. Joh. 1, 12. Joh. 3, 18. Apost. 3, 16. Matth. 18, 20. Matth. 28, 19.

Zorn? Nichts Anderes als die gegen Uebermuth, Widerstreben und Sünde sich richtende göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, welche nicht zulassen will und kann, daß der böse Sinn und Wille des Menschen die Absichten Gottes zerstöre, und in dem Zeitpunkte, wo die bösen menschlichen Handlungen nicht mehr zu eben jenen Absichten verwandt werden können, diese Handlungen zunichte macht, zugleich mit dem Leben derer, die nur noch schaden können. Ohne einen solchen heiligen Zorn, der in unzähligen Abstufungen, die ihren Grund in der göttlichen Barmherzigkeit haben, von dem Gericht über Könige, wie Pharao und Sanherib, bis zu dem Urtheile seines Geistes in dem Herzen selbst der Gerechten, wenn sie gesündigt haben, sich kund giebt, wäre Gott nicht Gott, nicht Jehovah, wäre er nicht die heilige Liebe. Die Berufung auf das Neue Testament, und die Milde des Erlösers, dessen Lehre (wie man sagt) dergleichen Härten beseitigt habe, ist durchaus verfehlt, wie jede genauere Bekanntschaft mit dem Sinne und der Lehre des Heilandes zu erkennen giebt, welcher in Bezug auf die umgekommenen Galiläer sagt: „So ihr euch nicht bekehret, werdet ihr Alle auch also umkommen;" welcher von dem Steine spricht, welcher die, die auf ihn fallen, zermalmen wird; abgesehen von dem, was er von seinem Urtheile am Tage des jüngsten Gerichts sagt*). Der Unterschied des Alten und Neuen Testaments besteht nur darin, daß in jenem der göttliche Zorn sich vorzugsweise in äußerlichen Erfolgen an Leib und Leben kund thut, in diesem das Erschreckende des göttlichen Zorns überwogen wird durch die offenbarte Liebe Gottes, welche in dem für uns dahingegebenen eingebornen Sohne jedem Umkehrenden das ewige Heil anbietet, während zugleich die zeitlichen Leiden, und auch der Tod, für die Bekehrten und Gerechtfertigten unter den Gesichtspunkt väterlicher Züchtigungen treten, die zur Seligkeit fördern**).

„Durch den Hauch deiner Nase thürmten sich die Wasser." Sinnliches Bild, um die Bewegung im Gemüth (denn so anthropomorfisch müssen auch wir reden) und Willen Gottes zu bezeichnen, durch welche die Naturkraft des Sturms zur Bestrafung der Widersacher ihren Lauf

*) Vergl. Luk. 13, 5. 20, 18. Matth. 25, 46.
**) Vergl. 2. Kor. 7, 10. Hebräer 12, 6–11.

erhielt. Unsere Uebersetzung ist wörtlicher, und doch (wie es uns scheint) edler als die Luther's und Stier's: „Durch dein Blasen; durch dein Schnauben."

v. 11—13. Es folgt nun die herrliche Vergleichung oder vielmehr die Leugnung der Vergleichbarkeit, des Herrn mit denen, die unter den Weltvölkern als Götter gelten. Und hier darf man wohl nicht die Vorstellung eines absoluten Nichtseins anderer Götter, sondern nur die des Nichtigseins der Wesen, die die Völker als Gottheiten anbeten, in Vergleich mit Jehovah, voraussetzen. So scheint es beides dem Vorstellungskreise dieser Zeit und der Natur der Sache gemäß, denn die Gegenstände der Verehrung der von dem einigen Gotte nichts wissenden Heiden sind nicht absolut Nichts, denn es sind Naturkräfte, die, in dem Maaße, als sie erfaßt wurden mit eitler oder böser Lust des Herzens, auch wohl Mittel zum Wirken von Dämonen und bösen geistigen Mächten sein konnten.

„Wer ist wie du, verherrlicht in Heiligkeit?" Diese Uebersetzung ist vorzuziehen der von Teller, Justi, de Wette: „in Majestät erhaben, herrlich an Majestät:" denn für diesen Begriff giebt es andere Ausdrücke, wie hod, hadar, und wir dürfen dem Worte kodesch die Bedeutung der Heiligkeit niemals nehmen lassen. Unrichtig ist die Bemerkung von Justi, daß das Wort hier auf Majestät, Würde, und nicht auf moralische Heiligkeit, zu beziehen sei*). Denn warum nicht hier, wenn es denn doch erwiesen ist, daß das Wort in unzähligen Stellen den Begriff der Heiligkeit Gottes, vermögen deren er, selbst frei und rein von Vermischung mit der Welt, und namentlich dem Stofflichen der Welt, auch Reinheit und Heiligkeit von den Menschen fordert, ausdruckt, wie in den Worten: „darum sollt ihr heilig sein, denn ich bin heilig"**). Gott muß in allen seinem Thun, sowohl dem strafenden, als dem wohlthuenden, zugleich heilig sein, d. h. von seiner Gemeinschaft abwehrend das Unreine, das Böse, aber weil es in einer Unterordnung des Geistigen und Freien unter das bewußtlose Materielle besteht, und es gehört zu den schädlichsten Abschwächungen der christ-

*) Vergl. Nationalgesänge der Hebräer. 1803. S. 43.
**) Vergl. 3 Mos. 11, 44. 45. 1 Petr. 1, 16.

lichen Lehre, daß der Begriff der Heiligkeit beeinträchtigt wird durch den einseitig aufgefaßten der Güte; womit denn auch zusammenhängt, daß der christlichen Vollkommenheit oder Gerechtigkeit fehlerhafter Weise nicht ausdrücklich das Merkmal der Heiligkeit beigelegt wird. Auch läßt sich die Majestät Gottes von der sogenannten „moralischen" Heiligkeit gar nicht trennen, und wenn die Heiligkeit Gottes nicht eine ethische wäre: so wäre sie auch nicht Majestät im Sinne der heiligen Schrift. Es bliebe dann nur diejenige Heiligkeit übrig, die die Griechen ihren sehr sinnlich bestimmten Göttern und Herren beilegen*).

„Wunderthätig." Wörtlich: Thuend Wunder. Es ist schön und bezeichnend, daß gerade dieses Prädikat der Schluß der Stelle ist, welche die Unvergleichbarkeit Jehovah's mit allen Göttern der Völker enthält. Das Wort, welches ein Wunder bedeutet, kommt von einem Zeitwort her, welches Absondern, sodann im Passiv sich hervorheben, ausgezeichnet, erstaunlich und bewundernswürdig sein, bedeutet. Und der daraus hervorgehende Sinn für das Nennwort verwundernswerthe, wunderbare Sache ist, in bestimmter Beziehung auf die Erkennbarkeit des Gewirktseins einer solchen Sache durch den Herrn, den wahren Gott, gerade der Begriff des göttlichen Wunders, den die Bibel überall festhält: einerseits das höchste Bewunderung und Verwunderung über das Große und Erstaunen Erregende, andererseits das Zusammentreffen mit einem offenbarenden Worte, welches die Heiligkeit des Zweckes kundmacht; also nicht das schlechthin Naturlose oder gar Naturwidrige in sich schließend, sondern das Göttliche und entscheidend Gottes Wirken zu erkennen Gebende**).

„Du leitest in deiner Huld das Volk" u. s. w. — Auch wenn man die Zeitwörter als Präterita faßt und nicht als Präsentia***), ergiebt sich ein Sinn, der für den Zeitpunkt des Gesanges spricht, da

*) Hesiod's Theogonie, v. 21, nach Voß: „Und der Unsterblichen mehr vom heiligen Stamme der Götter." Das Beiwort heilig scheint einzelnen Göttern nicht beigelegt zu werden, wiewohl häufig dem, was sich auf ihren Dienst bezieht.

**) Ganz so Ps. 77, 15. 86, 10. 88, 11. Jesaj. 25, 1.

***) Als Präsentia nimmt sie auch de Wette.

Gott das Volk wirklich schon jetzt bis nahe an die Gränzen des verheißenen Landes geleitet hatte.

„Das du erlöset hast." Der Begriff des Erlösens ist nicht derselbe mit dem Begriffe befreien, sondern ist der des Befreiens, des sich wieder Aneignens, durch einen Preis, der dafür bezahlt wird, so daß die Uebersetzung Justi's „du führst dein freigemachtes Volk" ungenügend ist. So wird 1 Petr. 1, 18. 19 „nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset, sondern mit dem theuren Blute Christi" dasselbe Wort gebraucht, mit welchem die griechische Uebersetzung des Alten Testaments das hebräische in unserm Verse wiedergiebt. Und welches ist der Preis, den Jehovah gleichsam bezahlt hat, um Israel befreiend sich anzueignen? Man könnte die Dahingebung der Erstgeborenen Aegyptens zum Zwecke der Loslassung Israel's, auf welche die Anordnung des Passah-Opfers Bezug hatte, verstehen; doch scheint es, daß die liebevolle Verwendung seiner Kraft für die Rettung Israel's durch die Wunder und Machtthaten verstanden, oder doch mit dem eben Genannten verbunden werden muß. Es ist aber für den Begriff der Erlösung von der Sünde durch den Mittler von nicht geringer Bedeutung, daß alles frühere Rettende und Befreiende in der alttestamentlichen Haushaltung schon immer den Gedanken eines Erkaufens und Erlösens durch einen Preis in sich enthält. Es wird eben dadurch der rationalistische Gedanke der Erlösung von Seiten Jesu Christi blos oder vorzugsweise durch seine Lehre, ausgeschlossen. Der in v. 16 ausgedruckte Begriff des Erwerbens kommt im Wesentlichen mit dem des Erlösers überein.

v. 14—18. „Es falle über sie Schrecken und Furcht." Dieser und viele ähnliche Wünsche und Gebete in den Psalmen sind nicht als Härte oder aus Rachegefühl hervorgegangen zu betrachten, sondern dem Wunsche der Verherrlichung Gottes unter verblendeten und widerstrebenden Völkern und Individuen zuzuschreiben. Furcht ist zwar an sich nicht Bekehrung, aber nicht nur kann sie Uebergang zu derselben werden, sondern sie ist der unumgängliche Anfang derjenigen Gemüthserschütterung, aus der sich Gefühl des eigenen Unrechts und der göttlichen Gerechtigkeit entwickeln kann.

„Laß sie daherkommen und pflanze sie auf dem Gebirge deines Eigenthums u. s. w." Gebirge des Eigenthums scheint nichts Anderes

zu bedeuten, als das gebirgige Land, das du dir (eben weil dein Volk darin wohnen soll) zum Eigenthume erwählt hast. Da wird Jehovah auf eigenthümliche Weise wohnen, natürlich nicht körperlich, aber durch Offenbarung des Worts, Mittheilung des Geistes, Thaten der Macht. Das Heiligthum wird dann als eine zur Anbetung zu bestimmende Stäte zu denken sein. Wem etwa der alttestamentliche Begriff Eigenthumsland, Eigenthumsvolk (vgl. Tit. 2, 14.) eng und auf Gott unanwendbar erscheinen sollte: der möge das herrliche Wort 2 Mos. 19, 5 lesen und durchdenken: „Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen, und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein." Dieses „denn" des letzten Satzes schließt eben dadurch, daß es eine unmittelbare Begründung der Verheißung „Ihr sollt mein Eigenthum sein", nicht enthält, um so großartiger den Alles erhellenden Gedanken in sich: Freilich ist die ganze Erde mein, aber dessenungeachtet ist es mein Wille und das Werk meiner Liebe, euch zu erwählen, mich euch zu offenbaren, und (was im Hintergrunde liegt) von da aus zu seiner Zeit die ganze Menschheit mir anzueignen.

Herrlicher konnte der Gesang nicht schließen, als mit den Worten von v. 18: „Jehovah wird König sein immer und ewiglich"; weswegen auch v. 19 gewiß nicht mehr als ein Bestandtheil dieses Gesanges anzusehen ist.

III. Das prophetische Lied Moses am Ende seiner Wallfahrt.

5. Mos. Kap. 32.

Einleitung.

Dieses weissagende Abschiedslied Moses wird nach seinem Ursprunge und den Herzensbewegungen, aus welchen es hervorgegangen, erklärt und eingeführt durch das einunddreißigste Kapitel, vorzüglich durch die V. 16, 19, 22. Es ist der Herr, der dem Moses verkündigt, das Volk werde, nach Moses Abscheiden, von seinem Gotte abfallen und anderen Göttern dienen, und Gott werde es strafen müssen. Er befiehlt ihm deshalb, ein Lied zu schreiben*) und es dem Volke einzuprägen, aus welchem sie diesen vorhergewußten Erfolg ersehen und zur Zeit der eintreffenden Strafe erkennen möchten, wie sehr sie gesündigt, und sich selbst die erfolgte Züchtigung zugezogen haben. Damit wird angedeutet, das Lied, welches Moses dem Volke vorgelesen und, zugleich mit Josua, dem Volke eingeprägt habe, sei in der Seele Moses entstanden aus dem Geiste, mit dem Jehovah, als er ihm dieses bevorstehende Verhalten des Volkes verkündigte, seinen Knecht Moses erfüllt und angehaucht habe; denn es giebt kein offenbarendes Wort des Herrn, das nicht von der Wirkung seines Geistes begleitet wäre. Für diejenigen, welche einen Umgang Gottes mit Moses, eine wirkliche Ansprache desselben an ihn, als den ersten und größten Propheten, anerkennen, ist dieser Zusammenhang gewiß, ohne daß sie es sich zutrauen, die

*) Wenn es v. 19 heißt: „Schreibet euch nun dies Lied", so kann dies, dem Zusammenhange nach, nur bedeuten: „ein Lied" nämlich des Inhalts, wie es gleich darauf in Kap. 32 mitgetheilt wird.

Gränze zwischen Eingebung und persönlicher Hervorbringung genau zu bestimmen. Genug, daß das Lied, Poesie im höchsten, nur in Israel möglichen Grade, zugleich als Prophetie sich zu erkennen giebt.

Das Lied enthält, nach dem Eingange und dem allgemeinen Preise Jehovah's, 1—4 in seinem ersten Theile die Rüge des Abfalls, dessen das Volk sich schuldig gemacht, v. 5 und 6, die Erinnerung an die Fülle und Größe der Wohlthaten, mit welchen Jehovah das Volk, seitdem es durch ihn allein ein solches geworden, überhäuft hatte, v. 7—14, und die Vorhaltung des Undanks, mit welchem das Volk dem Herrn vergolten habe, v. 15—18. Darauf folgt die Verkündigung der Strafe, die Jehovah auf diese Untreue verhängen werde, und die nur deshalb das Aeußerste vermeide, damit die Ueberwältigung durch die Feinde nicht zur Verkennung des Herrn und seiner dennoch zu vollführenden Liebes-Rathschlüsse mit Israel gedeutet werde, v. 19—27. Der letzte Theil des Liedes schildert den Unverstand und die Bosheit der Feinde Israel's, v. 28—33, und sodann, wie mit dem schließlichen Gerichte über sie zugleich eine barmherzige Wiederannahme des Volks, welche selbst ein Gegenstand der Freude der Heiden sein werde, zu erwarten sei, v. 34—43.

In dieser Folge giebt sich die wundervolle Einheit und Abrundung dieses prophetischen Liedes zu erkennen, welches die Sünde des Volkes im Gegensatze zur Liebe Jehovah's aufdeckt, sodann die Strafe nach göttlichem Rechte droht, und zuletzt das Gericht über die Welt zugleich mit der Verherrlichung der die Welt versöhnenden Liebe Gottes verkündigt: ein Inhalt und Zusammenhang so groß und umfassend, daß die Erwählung Israel's und das Ende der Welt, die zeitliche Verwerfung des alten Volkes Gottes und die Bekehrung der Völkerwelt, zu Einem ergreifenden Gemälde zusammen gefaßt wird, welches als der Prototyp aller Prophetie, ja in gewissem Maße als die Verknüpfung des Alten und des Neuen Testaments zu betrachten ist. Hieraus erklärt und rechtfertigt sich im Wesentlichen, wie ältere Ausleger als den Inhalt des Liedes die Verwerfung der Juden und die Aufnahme der Heiden in die Gemeinde Gottes bezeichnen konnten*). Das Recht,

*) Vergl. Operum D. Joannis Brentii tom. primus p. 1097. Habet hoc carmen auctoritatem (s. confirmatur) ex propheticis et apostolicis scriptis; cujus status est abjectio Judaeorum et electio gentium in ecclesiam populi Dei.

den letzten Gedanken als im dritten Theile des Liedes enthalten anzuerkennen, beruht zum Theile auf einer Auffassung des Abschnitts von v. 29—43, welche wir bei der Erläuterung des Textes werden zu vertheidigen haben.

Mit dem erhabenen Inhalte dieses Gesanges stimmt Form, Ausdruck und Stil überein. Eine ungemeine Größe und Stärke der Gedanken erscheint in einer so lebenvollen als bestimmten Sprache, in der nicht mehr und nicht weniger hervortritt, als dem Zwecke gemäß ist. Kürze und Klarheit durchdringen einander. Die Redeweise ist alterthümlich, die Bilder sind kühn und scharf umrissen, der Ausdruck der Empfindungen der Liebe, des Eifers und Zorns ist markdurchdringend. Allerdings ist die Ankündigung des richterlichen Zorns, der göttlichen Rache, z. Th. so gewaltig und furchtbar, daß diejenigen, welche sich einmal gewöhnt haben, den göttlichen Zorn im Gegensatze gegen die göttliche Liebe aufzufassen, daraus leicht eine Abneigung gegen das ganze Lied fassen können. Allein gerade in dem Ganzen des Liedes zeigt sich, daß auch das Furchtbarste der Verheißung ein Element des Mitleids mit denen, gegen welche also müsse verfahren werden, enthält; und diese Empfindung des zürnenden Eifers als hervorgegangen aus dem Eifer der Liebe ist zugleich so augenscheinlich, wenn man den Karakter und das ganze Leben des Moses überschaut, das diesem erhabenen Manne Eigenthümliche, daß daraus der zwiefache Schluß darf gezogen werden: Moses, vom Geiste des Herrn ergriffen, spricht mit der ganzen Wahrheit, und aus der Fülle, seines persönlichen Gefühls.

Dies bahnt uns den Uebergang zu dem Wenigen, was wir zur Vertheidigung des mosaischen Ursprungs dieses Liedes sagen zu müssen glauben. Das Wichtigste liegt eben darin, daß es ganz den Geist des Moses athmet, und in einem Grade, der Nachahmung auszuschließen scheint. Die Sprache hat überdies sehr merkwürdige Gleichheiten mit dem alterthümlichsten der Psalmen, der ebenfalls dem Moses zugeschrieben wird, und in die Lage des Zuges durch die Wüste paßt, dem neunzigsten*). Auch die mannichfaltigen Zusammentreffungen mit der

*) Die Sprachkundigen mögen die sorgfältige Vergleichung in Fr. W. Schultz Deuteronomium, Berlin 1859, S. 648—650 nachlesen.

Vorstellungsart und Sprache des fünften Buchs Mose's sind sehr beachtenswerth, zwar nicht für diejenigen, die die Abfassung dieses Buchs durch Moses aus selbstständigen Gründen verwerfen zu müssen glauben, wohl aber für solche, welchen diese Gründe nicht genügen, und die gerade in der Aehnlichkeit der Sprache des fünften Buchs und dieses Liedes einen Beweis für den mosaischen Ursprung des Deuteronomiums mehr finden, während ihnen die mosaische Abfassung des Liedes doch nicht durch die des Buches bedingt ist, da jenes für sich selbst spricht.

Allerdings haben Kritiker von größerem oder geringerem Ansehen von Vater und de Wette bis Ewald, Bleek*) und Andere die Authentie dieses Liedes bestritten; der letztgenannte besonders, weil in den v. 12—18 sowohl der Besitz des Landes, als auch der Abfall von Jehovah, als etwas bereits Erfolgtes dargestellt sei; wobei jedoch verkannt zu werden scheint, daß die ganze Idee und Anlage des Liedes es erfordert, daß beides, die Wohlthat der Einführung in das Land, und der Abfall vom Herrn, vorausgesehn und voraus verkündigt wird. Bunsen**) glaubt zu wissen, daß das Lied eine Ansprache an das Volk der zwölf Stämme sei, nachdem sie (wie das Buch der Richter 3, 7—9 erzählt) Mesopotamien d. i. Assyrien zinsbar geworden seien, aus welcher Knechtschaft sie Othniel um das Jahr 1257 befreite. Hierauf bemerken wir nur dies: Ist es an sich nicht unannehmbar, daß in der Zeit der Drangsale, die Israel nach Josua's Tode bald von dem einen, bald von dem andern umwohnenden Volke erfuhr, ein unbekannter Prophet ein strafendes Lied sang und verkündigte: welche Gründe wären denn vorhanden, dieses Lied, dieses die Lage, den Geist, die Sprache Moses ausdruckende Lied, dieses dreigetheilte Lied von Sünde, Strafe, Errettung, einem unbekannten und ungenannten Propheten zuzuschreiben? War ein Prophet da, der ein solches Lied erfand und aussprach: wie konnte er verborgen bleiben, warum sollte er sich selbst verbergen und verschwinden aus dem Andenken des Volks und der Geschichte? Und wie konnte der Verfasser des Deuteronomiums, wenn er nicht Moses war, und ein Lied vorfand, das er selbst nicht als mosaisch ansah, oder

*) In der Einleitung in's Alte Testament, Berlin 1860, S. 304. 306.
**) In seinem Bibelwerk. Th. 5. S. 562.

doch nicht mit Sicherheit als solches ansehen konnte, den Muth fassen, dasselbe Lied mit der höchsten Bestimmtheit und in dem festesten Zusammenhange mit dem von Moses Lebensende im Kap. 31 Erzählten für eine Prophetie des Moses auszugeben*)? Sollte das dem Geiste und Sinne gemäß sein, der uns sonst aus dem fünften Buche Moses entgegentritt?

Wir bemerken, daß es auch neuere, z. Th. bedeutende oder achtungswerthe Exegeten und Kritiker giebt, die das Lied dem Moses zusprechen, wie Eichhorn, Justi, Rosenmüller, Kurtz, Baumgarten, Schultz, Volck, und die, welche in besonderen Schriften die Aechtheit des Pentateuchs vertheidigt haben, wie Hengstenberg, F. H. Ranke, und Andere**).

Uebersetzung.

v. 1. Merket auf, ihr Himmel,
Ich will reden;
Es höre die Erde die Worte meines Mundes!

v. 2. Es triefe wie der Regen meine Lehre;
Es fließe wie der Thau meine Rede;
Wie Schauer auf das Gras,
Wie Regengüsse auf die Pflanzen.

v. 3. Denn den Namen Jehovah's will ich verkündigen;
Bringet Preis unsrem Gotte!

v. 4. Er ist ein Fels,
Unsträflich ist sein Werk,

---

*) Vergl. Bleek a. a. O. S. 306. „Dieses Lied, ursprünglich gar nicht mit der Absicht verfaßt — als mosaisch zu gelten — er (der Deuteronomiker) hat es schon vorgefunden, und er erst hat ihm diese Beziehung und demgemäß diese Stellung in dem geschichtlichen Werke gegeben."

**) Auf den erst nach Vollendung meiner Bearbeitung dieses Gesanges erschienenen Kommentar über das Lied Moses von Kamphausen werde ich in einem Zusatze zurückkommen.

Denn alle seine Wege sind Recht.
Er ist ein Gott der Treue,
Und sonder Falsch, gerecht und gerade ist er.

v. 5. Sie frevelten gegen ihn,
Sind seine Söhne nicht,
Ein Schandfleck sind sie,
Ein verkehrtes und trügerisches Geschlecht.

v. 6. Jehovah vergeltet ihr also,
Thörichtes Volk, und weise nicht?
Ist nicht Er dein Vater, der dich gegründet,
Er, der dich geschaffen, und hat dich bereitet?

v. 7. Gedenke der Tage der Vorzeit,
Betrachtet die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht.
Frage deinen Vater, und er wird dir's verkünden;
Deine Aeltesten, und sie werden's dir sagen.

v. 8. Da der Höchste ihr Erbe den Völkern gab,
Und zertheilte die Söhne der Menschen:
Da setzte er die Gränzen der Völker
Nach der Zahl der Söhne Israel's;

v. 9. Denn Jehovah's Theil ist sein Volk,
Jakob die Schnur seines Eigenthums.

v. 10. Er fand ihn im Lande der Wüste,
In der Einöde des Geheuls, der Wildniß;
Er umfing ihn, er nahm ihn in Acht,
Er bewahrte ihn wie den Apfel seines Auges,

v. 11. Wie der Adler aufreget sein Nest,
Ueber seinen Jungen schwebet:
So breitete er seine Flügel aus,
Und nahm ihn,
Er trug ihn auf seinen Schwingen.

v. 12. Jehovah allein hat ihn geleitet,
Und es war neben ihm kein Gott der Fremde.

v 13. Er ließ ihn daher fahren über die Höhen des Landes,
Und ließ ihn essen die Früchte des Feldes,
Und ließ ihn saugen Honig aus dem Felsen,
Und Oel aus dem harten Gestein.
v. 14. Rahm von Kühen und Milch von Schaafen,
Sammt dem Fette der Lämmer,
Und Widdern, den Söhnen Baschan's, und Böcken,
Sammt dem Nierenfette des Weizens;
Und aus dem Blute der Trauben trankest du schäumenden Wein.

v. 15. Da ward Jeschurun fett,
Und schlug aus;
Fett wurdest du und feist und gedunsen;
Und er verließ den Gott, der ihn schuf,
Und verachtete den Fels seines Heils.
v. 16. Sie reizten ihn durch Fremde,
Durch Greuel erzürnten sie ihn.
v. 17. Sie opferten Dämonen, die nicht Gott sind,
Göttern, die sie nicht kannten,
Neuen, die eben erst aufkamen,
Die eure Väter nicht gefürchtet.
v. 18. Den Fels, der dich gezeugt hat, ließest du fahren,
Und vergaßest den Gott, der dich geboren hat.

v. 19. Da Jehovah es sah,
Verwarf er im Zorn seine Söhne und seine Töchter,
v. 20. Und sprach:
Ich will mein Angesicht verbergen vor ihnen,
Will sehen, welches ihr Ende sein wird,
Denn ein verkehrtes Geschlecht sind sie,
Söhne, in denen keine Treue ist.
v. 21. Sie reizten mich durch einen Nicht-Gott,
Sie erzürnten mich durch ihre Eitelkeiten;
Und ich will sie reizen durch ein Nicht-Volk,
Durch ein thörichtes Volk will ich sie erzürnen.

v. 22. Denn ein Feuer ist angefacht in meiner Nase,
Und brennet bis in den untersten Abgrund,
Und wird verzehren das Land und sein Gewächs,
Und anzünden die Grundfesten der Berge.
v. 23. Häufen will ich über sie Unglück,
Meine Pfeile auf sie versenden;
v. 24. Daß sie verschmachten vor Hunger,
Und verzehret werden von Fieber und bitterer Seuche;
Und den Zahn der Thiere will ich unter sie schicken,
Und das Gift der Schleichenden im Staube.
v. 25. Draußen soll dahinraffen das Schwert,
Und drinnen der Schrecken;
So den Jüngling wie die Jungfrau,
Den Säugling sammt dem ergraueten Mann.
v. 26. Ich spräche: ich will sie vernichten,
Vertilgen unter den Menschen ihr Gedächtniß;
v. 27. Wenn ich den Verdruß durch den Feind nicht scheuete,
Daß falsch es deuteten ihre Dränger,
Daß sie sagten, Unsere Hand war erhöhet,
Und nicht Jehovah hat gethan dieses Alles.

v. 28. Denn sie sind ein Volk, verlassen von Rath,
Und kein Verstand ist in ihnen.
v. 29. Daß sie doch weise wären, und dieses verständen,
Und einsähen, was ihr Ende sein wird!
v. 30. Wie sollte doch Einer Tausend jagen,
Und Zween flüchtig machen Zehntausend,
Wenn nicht ihr Fels sie verkauft hätte,
Und Jehovah sie dahin gegeben.
v. 31. Denn nicht wie unser Fels ist ihr Fels;
Deß sind selbst unsere Feinde Richter.
v. 32. Denn vom Weinstocke Sodom's ist ihr Weinstock,
Von den Gefilden Gomorra's;
Ihre Trauben sind giftige Trauben,
Bitter sind ihre Beeren;

v. 33. Gift der Drachen ist ihr Wein,
Und der Ottern verderbliche Galle.

v. 34. Ist nicht dies verwahrt bei mir,
Und versiegelt in meinen Schätzen?

v. 35. Mein ist Rache und Vergeltung
Für die Zeit, da ihr Fuß wird wanken.
Denn nahe ist der Tag ihres Verderbens,
Und herbeieilt, was ihnen bereitet.

v. 36. Denn Recht schaffen wird Jehovah seinem Volke,
Und über seine Knechte sich erbarmen,
Wann er sehen wird, daß ihre Kraft dahin ist,
Und daß es gar aus ist mit dem Knecht und dem Freien.

v. 37. Und er wird sagen:
Wo sind ihre Götter,
Der Fels, auf den sie vertrauten?

v. 38. Die das Fett ihrer Opfer aßen,
Und tranken den Wein ihres Trankopfers;
Sie mögen aufstehn und euch helfen,
Und sei'n euch zum Schutz.

v. 39. Sehet nun, daß Ich es bin, Ich,
Und ist kein Gott neben mir;
Ich tödte und mache lebendig,
Ich zerschlage und ich heile,
Und Niemand mag erretten aus meiner Hand.

v. 40. Denn ich erhebe zum Himmel meine Hand, und spreche
So wahr ich lebe in Ewigkeit!

v. 41. Wenn ich schärfe den Blitz meines Schwertes,
Und meine Hand zum Gerichte greift,
Will ich Rache bringen über meine Widersacher,
Und meinen Hassern vergelten.

v. 42. Trunken machen will ich meine Pfeile von Blut,
Und mein Schwert soll Fleisch fressen:
Vom Blute der Erschlagenen und Gefangnen,
Von dem Haupte der Fürsten des Feindes.

v. 43. Jubelt, ihr Völker, über sein Volk,
Denn das Blut seiner Knechte wird er rächen,
Und Rache bringen über seine Widersacher,
Und versöhnen das Land seines Volks.

Erläuterung.

V. 1. 2. Die feierliche Anrufung von Himmel und Erde zu Zeugen dessen, was der prophetische Sänger zu verkündigen hat, ist kein leerer dichterischer Schmuck, sondern geht aus dem Gefühle hervor, daß das zu Bezeugende so groß und wichtig sei, daß alle Bewohner des Himmels und der Erde es zu vernehmen haben, um selbst einzustimmen in die Wahrheit des Auszusprechenden, und seiner Zeit die Ehre und das Recht des Höchsten zu verkündigen. Denn daß nicht an den materiellen Himmel, an das Erdreich als solches zu denken sei, sondern an die geistig belebten Wesen, denen die Himmel und die Erde zum Wohnplatze angewiesen sind, geht daraus hervor, daß eine dem Herrn dienende Geisterwelt schon der Gedanke der Patriarchenwelt ist, und daß ein Kundwerden der Thaten und Gerichte Gottes vor den Völkern der Erde stets angesehen wird als im Rathe der göttlichen Weisheit gegründet*).

Man kann fragen, wie denn die Voraussicht, daß die Worte des Sängers in milder Weise, ähnlich befruchtend wie der Thau und Regen des Himmels auf Gras und Pflanzen, auf die Gemüther wirken werde, stimme zu der Bezeugung ihres harten Sinnes und der Ankündigung der sie treffenden Strafen. Die richtige Antwort ist wohl die, daß alle göttliche Rede fruchtbringend ist, auch die strenge und strafende nie vergeblich**), und daß sie immer auch Gemüther findet, die früher oder später sie als Wohlthat empfinden.

---

*) Vergl. Ps. 145, 12. Jesaj. 12, 4. In Bezug auf das Kundwerden in der Geisterwelt Eph. 3, 10. 1. Petr. 1, 12.

**) Vergl. Jesaj. 55, 10. 11.

v. 4. In dem Ausspruche „Er ist ein Fels" wird nicht allein die Unveränderlichkeit Gottes, sondern auch die Berechtigung nie wankender Zuversicht auf seine Worte und Werke, und daß er die ewige Zuflucht seines Volks sei, bezeugt; so wie die leiblich Verfolgten gesichert sind, wenn sie die Höhe eines Felsens erreichen. Darin liegt auch der Gedanke, daß Alles, was er thut, schlechthin ohne Tadel sei, daß Gott weder im Strafen hart und ungerecht, noch im Wohlthun parteiisch sei: eine Lehre, welche auf das Tiefste eingreift beides in die Vorstellung von der Erwählung Israel's und in die von den künftigen Gerichten und dem letzten. „Gott ist gerecht und gerade" — denn die Gerechtigkeit Gottes ist nicht vorzugsweise eine richterlich-strafende, sondern ein Fortgehen auf dem geraden Wege des in seiner ewigen Heiligkeit und Liebe begründeten Rechts, nach welchem seine Geschöpfe sich zu richten haben, von welchem aber kein Wille und kein Wunsch der Menschen ihn hinwegzudrängen vermag.

v. 5. „Sie frevelten gegen ihn u. s. w." — eine der Sprache nach schwere Stelle, die sehr verschiedene Auffassungen erfahren hat. Mir scheint die gegebne die einfachste und am meisten in den Zusammenhang passende. „Sind nicht seine Söhne". Dieser Gedanke, daß Israel durch seinen Abfall den Namen seiner Söhne nicht mehr verdiene, greift in die umfassende Frage ein, inwiefern die Israeliten durch die alttestamentliche Bundesökonomie, d. h. durch Verheißung und Gesetz, schon Söhne oder Kinder Gottes geworden seien, während doch das Neue Testament uns lehrt, daß wir durch den Glauben an Jesus Christus Kinder Gottes werden, und daß die Wiedergeburt bedingt sei durch diejenige Ausgießung und Wirkung des heiligen Geistes, welche erst eine Folge der Auffahrt und Verklärung des Heilandes ist*). Diese Frage ist für das Verständniß des Alten Testaments besonders deshalb wichtig, weil wir im Falle der Annahme einer solchen Kindschaft der Söhne Israel's, wie sie wiedergeborenen, gläubigen Christen zu Theil wird, ohne Zweifel die alttestamentliche Haushaltung Gottes über ihre Bedeutung und ihren Zweck hinausrücken würden. Nur so viel scheint angemessen, an diesem

*) Vergl. Joh. 1, 12. 3, 5. Röm. 8, 15. Gal. 3, 26. 1. Joh. 4, 4. 5. Jakob. 1, 18. Tit. 3, 5.

Orte über die Frage zu sagen, daß die Kindschaft Israel's und der Israeliten nur eine volksthümliche und vorbereitende sei. Das ganze Israel ist zum erstgeborenen Sohne Gottes angenommen worden*), aber durch eine zeitlich und leiblich schützende und segnende Gnade mit Gesetz und Verheißung; nur im Verhältniß zu dieser, und durch ihren Antheil an dieser, sind die Söhne Israel's Söhne oder Kinder Gottes, nicht durch eine ihr Inneres erneuernde Gnade, wiewohl es an den Anfängen einer solchen nicht fehlt, ja die Adoption Israel's selbst ein Anfang, eine Anbahnung der umschaffenden Gnade ist, wie sich an den Glaubenden und Gerechten dieses Volkes zeigt**).

v. 6. „Ist er nicht dein Vater —?" In diesen Worten tritt die eben erwähnte Bedeutung, in welcher Gott Vater Israel's ist, klar hervor. Er ist Vater dieses Volks, nicht als Schöpfer, denn dann wäre er es zu allen Menschen und Völkern, welchen rationalistischen Gedanken die Bibel nicht kennt, sondern als der Urheber seines besonderen Daseins als eines Volks, eines von der Unwissenheit und dem Götzendienste abgesonderten Volkes Gottes. Nur so ist auch das „Geschaffen sein" hier zu verstehen.

v. 8. 9. Diese Stelle sieht zurück auf die 1. B. Mos. Kap. 11, v. 8 erzählte Zerstreuung der Völker. Der Sinn ist: der Höchste bestimmte die Wohngebiete der anderen Völker in solcher Weise, und ließ sie, unter den natürlichen Bewegungen ihrer Wanderlust, sie also finden, daß Palästina, das herrliche Land, für Israel aufbehalten blieb, und ihm seiner Zeit die dort eingedrungenen Kanaaniter weichen mußten. „Schnur seines Eigenthums": Die Meßschnur, durch welche ein Eigenthum abgegränzt wird, steht für das so bestimmte Gebiet selbst.

v. 10—12. Die hierin enthaltene Vergleichung der Liebe des Herrn zu seinem Volke, der von der Wanderung in der Wüste an bis zu dem Besitze und Genusse des Landes Israel trug, schützte, nährte und erfreute, mit einem Adler, der schützend über seinen Jungen schwebt, ist eben so groß und anschaulich, als sie geeignet ist, die immer

---

*) 2. Mos. 4, 22. Hos. 11, 1.

**) Ueber diesen wichtigen Gegenstand finden sich sehr durchdachte Gesichtspunkte in Delitzsch Biblisch-prophetischer Theologie, Leipzig 1845. S. 231 u. f.

noch nicht ganz verschwundene Ansicht selbst von Bessergesinnten (die bewußten Gegner der biblischen Religion gar nicht gerechnet), daß der Gott des Alten Testaments vorzugsweise ein schreckender und erschrecklicher sei, ausdrücklich zu widerlegen. Sehen wir doch hier das aus der edleren Thierwelt hergenommene anregende Bild väterlich fürsorgender Liebe. So war es denn auch innige Liebe und treue Fürsorge, womit Jehovah Israel entgegenkam, und Israel's Abfall und Ungehorsam ist Undankbarkeit gegen diese Liebe, und der Beweggrund der Mahnung, die es zum Gefühl seines Undanks bringen soll, ist die Vorhaltung, die Schilderung dieser Liebe. So ist der Grundgedanke der göttlichen Erziehung Israel's zum religiösen Schmerz, oder Schmerz zur Sinnesänderung, übereinstimmend einerseits mit der Anleitung der ersten Menschen zur Liebe und zum Gehorsam durch die Fülle der sie umgebenden herrlichen Schöpfung, andererseits mit dem evangelischen Beweggrunde: Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns erst geliebt*)! Zwischen jenem schuldlos frohen Anfange unseres Geschlechts, auf den der Anfang unserer Scheidung von Gott folgte, und der schmerzlichen Begründung unserer Wiederherstellung durch die Liebe des Sohnes Gottes bis zum Kreuzestode liegt in der Mitte die Fülle irdischer Segnungen, ausgegossen über Israel, und von Israel als einem Ganzen mit wiederholtem Undanke vergolten; und dieses Mittlere ist uns aufbewahrt und überliefert als ein Spiegel dessen von Seiten Gottes, was wir zu erkennen, und dessen, wovor wir unserestheils uns zu hüten haben.

v. 13. 14. Wilder Honig fließt aus Felsenritzen. Oelbäume wachsen auf Bergen, und gedeihen bei weniger Erde. — Basan (hebr. Baschan) war jene Landschaft östlich vom Jordan, die später zum Gebiet von Halb-Manasse gehörte, gegen die Vorberge des Antilibanus hin, reich an fetten Triften und ergiebiger Schaaf- und Rindviehzucht. — Nierenfett des Weizens ist die Bezeichnung des Markes vom Weizen, hergenommen von der Beschaffenheit jenes Theils des thierischen Körpers.

---

*) 1. Joh. 4, 19.

v. 15. „Jeschurun" ein Name für Israel, der nur noch zweimal im Segen Moses und einmal bei Jesajas vorkommt. Wir haben ihn beibehalten, obwohl er ohne Zweifel die Bedeutung eines appellativen Wortes hat, und zwar nach der Meinung der meisten Ausleger von dem Zeitworte jaschar, richtig, gerade sein, hergenommen ist. Darnach würde er das Volk Israel als das zum Richtigwandeln berufene bezeichnen, was denn Mehrere so fassen, daß dieser Name hier absichtlich gewählt sei um des Kontrastes willen mit dem wirklichen Verhalten Israel's. Dies scheint mir ungewiß, wenigstens kann die Uebersetzung „der Rechtschaffene"*) für uns diesen Gedanken nicht ausdrucken. Ganz unerträglich aber scheint mir die zuerst von Gesenius (zu Jesaj. Kap. 44, v. 2) vorgeschlagene, die Nebenvorstellung des Zärtlichen von Seiten des Redenden hineinziehende, Uebersetzung „Frommchen". Die Ableitung von einem im Arabischen vorkommenden Zeitwort, wonach es bedeuten würde: der Beglückte, der Reichgemachte, möchte hier und in den drei anderen Stellen**) nicht übel in den Zusammenhang passen. Einige fassen es als ein Verkleinerungswort für Israel, was mich auch zu spielend dünkt. Andere übersetzen: „Liebling" nach alten Versionen.

Von Jeschurun wird nun in Ausdrücken, die das Ueberwuchern des Sinnlichen über das Geistige treffend ausdrucken, gesagt, daß er Gott, seinen Schöpfer und Fels, verließ und verachtete. Verlassen und Verachten sind auch gerade die ausdrucksvollsten Bezeichnungen für das Wesen der Ueppigkeit und der Ungebundenheit, ja aller Sünde in ihrem Grunde, da Treubleiben und Hochhalten die Hauptaufgaben des Menschen sind, dem Gott sich in seiner Liebe offenbart hat.

v. 17. „Sie opferten Dämonen," d. h. bösen Geistern. Möge nun das Wort sich herleiten von „Verwüsten, Zerstören" (schadad) oder möge es „Herrscher" bezeichnen: höchst wahrscheinlich liegt hier und in anderen Stellen die Vorstellung zum Grunde, daß die Götzenbilder, denen die Heiden, oft genug mit Lastern, dienten, Werkzeuge böser, seelen-verwüstender Geister waren. Wenn man sich vergegenwärtigt, wie der Götter- und Götzendienst schon in seiner Entstehung

*) Bei Schultz Deuteronomium S. 662.
**) 5. Mos. 33, 5. 26. Jesaj. 44, 2.

eine Rechtfertigung und Festhaltung des Eitlen und Sinnlichen als des Höchsten und zu Verehrenden in sich schloß, und wie er dann in seinen Bildern, Symbolen und Gebräuchen rückwirkend die ungöttliche Lust unterhielt und stärkte, so werden wir die tiefe Wahrheit in diesem Vorwurfe erkennen. Wir sind nur durch die Bewunderung der Kunstgebilde, welche sich in Verbindung mit der Religion der Griechen zu einer so großen Schönheit entwickelten, zu sehr davon abgekommen, anzuerkennen, daß in aller polytheistischen Religion ein sündiges, und somit ein der Macht und Lust des Versuchers und böser Geister zum Werkzeuge dienendes Element war. Wir können dies anerkennen, ohne der griechischen Kunst, namentlich der Skulptur, unsere Bewunderung zu versagen, denn die ächte Kunst war der edlere Trieb der Menschenseele, mit welchem sie gleichsam dem bösen Grundgedanken materiellen Götterdienstes sich entwand, und das Ideal des Menschlichen an die Stelle von jenem setzte, obwohl doch nur so zu setzen vermochte, daß in der Verehrung und Ausübung der Kunst, als wäre das Menschliche, die geistig-sinnliche Persönlichkeit des Menschen, gleich der Gottheit und selbst Gott, noch immer ein Element der Verführung, selbst in dem Herrlichsten der alten Kunst, zurückblieb. Wir Christen haben die Aufgabe, dieses Element durch eine entschiedne, Alles bedingende Anbetung des in Jesus Christus offenbarten Gottes innerlich auszuscheiden, und so uns selbst vor jeder Identifikation der Kunst mit der Religion zu bewahren. Die Kunst, obwohl sie, neben der Wissenschaft, das höchste Menschliche ist, ja die Loslösung des Menschlichen von dem anhangenden Materiellen und Zufälligen, ist dennoch nur ein Menschliches; und der Mensch ist, sowohl wenn er hervorbringt, als wenn er aufnimmt, nie ganz frei von Sünde, also auch immer versuchbar durch den Vater der Lüge.

„Neuen, die eben erst aufgekommen", die du erst seit Kurzem kennen gelernt, und dich dennoch, sinnlich hingerissen, ihnen zum Dienste ergeben. Wörtlich heißt es „die von Nahem gekommen sind"; aber der Ausdruck nahe bezieht sich häufig auch auf die Zeit, und dies paßt zu der Bezeichnung: „die eure Väter nicht gefürchtet."

v. 21. Hier offenbart sich das heilige, aber von der Welt nicht zu fassende Verhalten Gottes gegen die Sünde und die Sünder, daß

die Vergeltung die Gestalt eben derselben Unwahrheit und Unseligkeit annimmt, welche der von Gott Abgefallene für das Wahre und das Beseligende hielt. Dies ist das weiseste und kräftigste Mittel, um die Nichtigkeit und das Verderben erkennen zu lassen, welches das Wesen der Sünde ist. Gott wird erzürnt, gereizt, menschlich ausgedrückt betrübt, durch einen ihm zur Seite, ja über ihn, gestellten Nicht-Gott, denn er kann und will seine Ehre keinem Anderen geben*). Was thut er? Er stellt dem Volke, das sein war, und frei durch ihn bleiben konnte, ein Nicht-Volk entgegen, ein wildes Geschlecht, das den Namen eines Volks in dem Sinne der Ordnung und des Rechts, wie Israel es sein konnte, nicht verdient, und indem er einem solchen Heidenvolke Gewalt zur Besiegung und Demüthigung Israel's giebt, läßt er dieses empfinden, wie die Eitelkeit seines Götzendienstes**) die Vernichtung und der Verlust seines eignen herrlichen Volksthums hervorgebracht habe; wie denn auch jeder einzelne Mensch in jedem Abfalle vom Gebote und der Offenbarung Gottes die wahre Ursache einer größeren oder geringeren, kürzeren oder längeren, Vernichtung seiner Ehre und seines Friedens in der Gemeinschaft Gottes erkennen muß. Buchstäblich liegt in dieser Strafdrohung nicht das, daß die Heiden von Gott zu seinem Volke sollen angenommen werden, und daß Israel darüber solle erzürnt werden, sondern nur, daß die Völker Israel durch Besiegung demüthigen werden. Indessen ist doch das Ziel der Völkerbekehrung als letzte Folge in der Weissagung von dem Abfalle und der Untreue Israel's enthalten, wie denn nicht nur der Apostel Paulus Röm. 10, 19. unsere Stelle in diesem Bezuge anführt, sondern auch die Apostelgeschichte, ja die Geschichte überhaupt uns lehrt, daß Israel gestraft wurde, und leider auch sich erbittern ließ, dadurch, daß die Segnungen des Evangeliums auf die übrige Völkerwelt übergingen, während Israel selbst aufhörte, ein Volk und ein Staat mit eigenem Lande und Gesetze zu sein. Dies ist das durch die Weltgeschichte gehende Gericht über die Söhne Israel's, welches kein weltlicher Reichthum, keine weltliche

*) Jesaj. 48, 11.

**) Eitelkeit, Nichtigkeit, ist die eigentliche Bedeutung des Worts habalim, durch welches im zweiten Gliede von v. 21 die Götzen bezeichnet werden.

Geistesbildung desselben hinwegnehmen kann, welches nur weichen wird, wenn dieses Volk seinen Bruder, den himmlischen Josef, wiedererkennen und sich vor ihm im Glauben beugen wird.

v. 22—25. Schilderung der scharfen Gerichte über Israel, ähnlich dem, was schon 3. B. Mos. 26, 14 u. f., 5. B. Mos. 28, 15 u. f. geweissagt worden. v. 22 „in meiner Nase" nach Ps. 18, 8. 9. und Jerem. 17, 4. ohne Zweifel richtiger, als Luther und Stier: „durch meinen Zorn". Es ist ein sinnlich-anthropomorfisches Bild vom Zornhauchen des Höchsten.

v. 26. „Ich will sie vernichten." Dieser Uebersetzung gebe ich vor der anderen, wonach das nur einmal vorkommende Zeitwort Zerstreuen bedeutet, deshalb den Vorzug, weil der Beschluß aus dem in v. 27 ausgesprochenen Grunde als nicht gefaßt angegeben wird, während die Zerstreuung Israel's wirklich erfolgt ist, auch sie die Vertilgung aus dem Gedächtnisse der Menschen nicht in sich geschlossen hätte.

v. 27. Luther und auch Stier haben: „Wenn ich nicht den Zorn der Feinde scheuete"; allein nicht der Zorn würde die Feinde sagen lassen, was folgt, sondern ihr Stolz, zu dem ist die erste Bedeutung des Nennworts: Verdruß, Aerger. Jehovah scheut, daß das Gericht über sein Volk von dessen Feinden ausgelegt würde, als wäre Gottes Ehre nicht darin zu erkennen, sondern Alles die Wirkung ihrer Macht. Das Gericht muß freilich anfangen an dem Hause Gottes, soll aber auch die draußen Stehenden heilsam erschrecken, nicht sicher und stolz machen; und dies ist Liebe auch gegen sie.

v. 28. „Denn ein Volk verlassen von Rath sind sie —". Es fragt sich, ob dieser Vers sich weiter auf die Heiden beziehe, oder auf Israel. Für das Erste spricht, daß im vorigen Verse eben von den Heiden die Rede war, so daß als nähere Bezeichnung ihres zu fürchtenden Stolzes sich recht gut das anschließt, daß sie ohne Rath und Verstand seien, eine Bezeichnung, die oft die Unwissenheit über den wahren Gott und seine Wege ausdruckt; auch ist das Nennwort, was hier Volk bedeutet (goj) das gebräuchliche für die Heiden, wie es auch v. 21 von dem Nicht-Volk angewandt wird.

Allein mit der Verschiedenheit der Auffassung von v. 28 hängt ein viel weiter greifender Gegensatz in der Auslegung des letzten

Abschnitts des Liedes zusammen, indem ein Theil der Ausleger die strafenden und drohenden Aussprüche von v. 28 bis v. 42 weiter auf die Israeliten bezieht, ein anderer Theil aber annimmt, daß, nachdem v. 27 der Heiden erwähnt worden, das Folgende eben von diesen zu verstehen sei, wie sie auch in v. 43 ausdrücklich angeredet werden. Zu den erstgenannten Auslegern gehören Vikringa, Herder, Rosenmüller, O. v. Gerlach in seinem Bibelwerke, und der neueste Erklärer des Deuteronomiums Schultz. Der anderen Meinung sind Lyra, Vatable, Castellio, Coccejus, Justi, Baumgarten, Volck*). Wir unsererseits neigen uns weit überwiegend zu dieser zweiten Meinung, nämlich, daß nunmehr vorzugsweise von den Heiden die Rede sei. Unsere Gründe sind folgende:

1. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der Sänger, nachdem er von v. 15—18 den Abfall und die Undankbarkeit Israel's geschildert, auch von v. 19 bis 25 schon die ganze Furchtbarkeit der göttlichen Gerichte ihnen gedroht hatte, nun in v. 28, 32, 33 noch einmal die Sünde Israel's mit Farben malen sollte, die von den Sünden der Heiden hergenommen sind, und daß er noch einmal v. 41 und 42 ihnen eine Vergeltung drohen sollte, durch die sie schlechthin als Widersacher und Hasser des Herrn erscheinen. Für eine solche Steigerung nicht allein, sondern doppelte Reihe, der Bestrafungen und Drohungen läßt sich kein Grund auffinden.

2. Die Erwähnung der Feinde Israel's in v. 27 giebt einen sehr natürlichen Uebergang dazu, daß diese in ihrer frevelhaften und boshaften Gesinnung und Handlungsweise nun in's Auge gefaßt werden, um so mehr, da sie schließlich, also doch wohl erst nachdem die Gerichte über sie ergangen sind, welche wiederum nicht ohne ihre Verbrechen zu nennen gedroht werden konnten, sogar zum Jubeln mit dem Volke Gottes aufgefordert werden. In diesem Zusammenhange wird die Erwähnung der Heiden nicht, wie gesagt worden ist, als entgegen dem Zwecke des Liedes, als welches gegen Israel zeugen solle, angesehen werden dürfen.

*) Mosis canticum cygneum denuo illustratum. Nördlingen 1861.

3. v. 36 heißt es, Jehovah werde sein Volk richten, und daß dieses Wort hier in dem so häufig vorkommenden Sinne des Recht-Schaffens, nicht in dem eines Strafgerichts, zu nehmen sei, lehrt der Nachsatz: „und über seine Knechte sich erbarmen.“ Wenn Gott seinem Volke Recht schaffen will gegen seine Feinde: so müssen also diese es sein, denen im unmittelbar vorhergehenden Verse 35 Rache und Vergeltung gedroht ist. Die Auslegung von Schultz, daß hier unter dem Volke und den Knechten Gottes, nur der bessere Kern des Volks, dem gegen die Abtrünnigen, den schlechten Theil des Volks, Hülfe zu schaffen sei, verstanden werden müsse, scheint mir sehr gezwungen, da zwar eine solche Unterscheidung bei späteren Propheten vorkommt, und dann vom Apostel Paulus an der Scheidung, die das Evangelium bewirkt, hervorgehoben wird, aber in diesem mosaischen Stücke keine Stelle hatte, und auch durch Nichts sonst in dem ganzen Liede angedeutet wird.

4. Das Blut der Erschlagenen und Gefangenen, das Schwert über dem Haupte der Fürsten des Feindes, v. 42, deutet so augenscheinlich auf Feinde Israel's, und darum auch Gottes, daß man nicht wüßte, wie dieses Gericht über die Heiden in seiner höchsten Entwickelung hier plötzlich hervortreten sollte, wenn es nicht in den vorhergehenden Versen schon erwähnt und im Allgemeinen beschrieben worden wäre.

Zwar bleiben auch bei dieser Auffassung noch Schwierigkeiten für die Auslegung einzelner Verse übrig, allein sie erscheinen mir geringer, als die, welche bei der entgegengesetzten Annahme hervortreten würden.

v. 29. „Daß sie doch weise wären —“. Wenn v. 28 auf die von Gott zum Werkzeuge seiner Gerichte über Israel gebrauchten Heiden bezogen wird: so erscheint es keineswegs unnatürlich, daß den Heiden ein besseres Verständniß gewünscht wird; wie denn ein solcher Universalismus der Liebe Gottes dem Sinne des Alten Bundes nicht zuwider ist. Man denke an die Zurechtweisung des Propheten Jonah, weil er über die Verschonung der Nineviten unzufrieden war*).

v. 30 wird den Heiden vorgehalten, wie sie aus den Niederlagen Israel's durch geringe Schaaren aus ihrer eignen Mitte ersehen könnten,

*) Jonah 4, 10. 11.

daß Jehovah sein Volk dahin gegeben habe; und v. 31 wird Jehovah, welchen der Sänger unseren Fels nennt, verglichen mit dem Felse, auf den die Heiden ihr Vertrauen setzen, und gesagt, daß er, was seine Macht betrifft, sonst gewiß Israel ein Uebergewicht über seine Feinde geben könnte und würde, wenn er nicht die Absicht der Demüthigung Israel's hätte. Darüber, daß Israel's Gott mächtiger sei als die Götter der Heiden, könnten diese selbst Zeugniß ablegen, da sie schon hinlänglich die Macht Jehovah's erfahren hätten. Der Einwand von Schultz gegen diese Auffassung, daß in diesem Falle der Ausdruck „ihr Fels", wenn er in v. 30 auf Jehovah bezogen werde, in v. 31 von dem Götzen der Heiden gebraucht sein müsse, scheint mir nicht zutreffend, denn 1. ist die Auslegung von v. 30, wonach „ihr Fels" der falsche Gott sei, auf den die Abtrünnigen unter den Israeliten sich verlassen hätten, und daß das Verkaufen jener von Seiten dieses falschen Gottes hier zusammengestellt worden mit dem Dahingegebenwerden von Seiten Jehovah's, gleichsam als wenn der Götze und Gott gemeinschaftlich die Niederlage Israel's hätten bewirken wollen, eine sehr unnatürliche, und verletzt den so einfach sich darbietenden Parallelismus, wonach „ihr Fels" und „Jehovah" in v. 30 derselbe sind, in sehr auffallender Weise; 2. ist der von Schultz in v. 31 angenommene Gegensatz zwischen den Treugebliebenen und den Abtrünnigen in Israel, wonach Moses, mit jenen sich zusammenschließend, von Jehovah als „unserem Felse" spreche, und unter „ihrem Felse" den falschen Gott der Abtrünnigen meine, an sich sehr unwahrscheinlich, und allein gefolgert aus der von diesem Ausleger aufgestellten Unterscheidung des treuen und des untreuen Theils des Volks Israel, wovon, wie schon bemerkt, das ganze Lied sonst nichts weiß, und wogegen namentlich der erste Theil von v. 5 bis 18 spricht.

v. 32 und 33 beziehen wir, unserem aufgestellten Gesichtspunkte gemäß, auf die Heiden, deren Thaten und Lebensfrüchte sie den von Alters her als ruchlos bekannten und deshalb einem furchtbaren Strafgerichte erlegenen Bewohnern von Sodom und Gomorra gleich stellen. Das „denn" im Anfange von v. 32 hat allerdings keine eigentliche Anknüpfung an den unmittelbar vorhergehenden v. 31, daß die Feinde Richter seien, wohl aber an v. 30 in diesem Sinne: „Denn an sich

sind die Heiden Frevler, und werden von mir nur gebraucht als Werkzeuge der Züchtigung Israel's. Eine Beziehung auf das in v. 30 und 31 von den Israeliten Angedeutete ergiebt sich nicht, auch wenn man v. 28 und 29 von ihnen verstehen wollte.

v. 34. 35. Das bei Gott Verborgene und in seinen Schätzen Versiegelte bedeutet, nach Einigen, die in den verborgenen Tiefen der göttlichen Weisheit und Voraussicht liegenden Rathschlüsse Gottes, über die zu ihrer Zeit zu richtenden Heiden. Richtiger aber wird es bezogen auf das in Gottes Wissen Aufbewahrtsein der vorher genannten Frevel. Daran schließt sich passend

v. 36, in welchem das Rechtschaffen für Israel, wenn ihre Bedrängniß auf das Höchste wird gestiegen sein, verkündigt wird. Dann wird

v. 37 Jehovah von und zu Israel sprechen: Wo sind ihre Götter —? Die Aufforderung in v. 39, 40, zu erkennen, daß Gott allein Gott sei, mit dem erhabenen Selbstzeugniß, daß er der ewig Lebendige sei, leidet zunächst ihre Anwendung auf Israel, das eben diesen einigen Gott so lange verkannt hatte, aber die Zeugnisse von Tödten und Lebendigmachen, von Zerschlagen und Heilen, scheinen eben so sehr das Ueberführtwerden der Heiden davon, daß Jehovah beides, Israel zu strafen und Israel zu begnadigen und wiederherzustellen, vermöge, anzudeuten, und am richtigsten ist es vielleicht, diese schließliche Selbstoffenbarung des Herrn als vor seinem Volke und den Völkern zugleich hervortretend aufzufassen, so daß dadurch der Schluß von der endlichen Versöhnung Israel's und der Völker vorbereitet wird.

v. 41 und 42. Wir haben schon erwähnt, daß der Inhalt dieser Verse sich nur auf das Gericht über die Völker, die sich als Feinde Gottes und Israel's erzeigt haben, beziehen könne. Zu v. 42 macht Lowth*) die richtige Bemerkung, daß das dritte Glied sich auf das erste, und das vierte sich auf das zweite zurückbezieht, in schöner Symmetrie, wie sie auch sonst vorkommt; vergl. Ps. 33, 13. 14., Jesaj. 54, 5.

v. 43. Die Uebersetzung Luther's: „Jauchzet Alle, die ihr sein Volk seid, ist dem Texte nicht gemäß, weil das erste Nomen im Vocativ eben das ist, was „die Völker" im Gegensatze gegen Israel

*) De sacra poesi Hebraeorum. Oxonii 1753. p. 187. 188.

bedeutet. Die Auffassung Herder's, welcher übersetzt: „Jauchzt auf, ihr Heiden, jetzt sein Volk", womit Stier's: „Jauchzet, ihr Heiden, sein Volk" dem Sinne nach übereinstimmt, nämlich daß die Heiden als durch Bekehrung jetzt zum Volke Gottes Gewordene bezeichnet werden, legt doch zu unvermittelt diesen an sich wohl angemessenen Gedanken in die Aufeinanderfolge der beiden Hauptwörter. Die sprachlich vielleicht am meisten (doch keineswegs ausschließlich) berechtigte Uebersetzung: „Lasset jubeln sein Volk" würde im Wesentlichen dasselbe sagen, was in der griechischen Uebersetzung der sogenannten siebenzig Dolmetscher ausgedruckt ist, der auch der Apostel Paulus Röm. 15, 10. folgt: „Freuet euch, ihr Heiden, mit seinem Volk""; jenes wäre aber doch eine keineswegs natürliche Form für den hier angemessenen Gedanken. Die Uebersetzung: „Preiset sein Volk", der viele Neuere folgen, giebt einen recht guten Sinn, insofern die Völker, die Heiden, eben wegen des dem Volke zu Theil gewordenen göttlichen Schutzes zur Anerkennung desselben aufgefordert würden. Diese Uebersetzung wird indeß dadurch gedrückt, daß das Zeitwort in dieser Konjugation sonst nicht als ein zielendes vorkommt. Wir haben daher die Uebersetzung: „Jubelt, ihr Völker, über sein Volk" vorgezogen: im Wesentlichen derselbe Sinn, den auch die LXX haben: „Freuet euch, ihr Heiden, mit seinem Volk" vergl. Röm. 15, 10.

Der Schluß von v. 43 lautet buchstäblich: „und (wird) versöhnen sein Land, sein Volk." Einige behalten dies bei, indem sie auslegen: „beide, sein Land und sein Volk". Dennoch ziehe ich vor, das Nennwort Volk im Genitiv aufzufassen, weil der Begriff der Entsündigung des durch Blutschulden des Volks befleckten Landes sich am natürlichsten, und ächt israelitisch, als der eigentlich hieher gehörige hervorhebt, während die Versöhnung des Volks (durch Vergebung) jener schon vorausgegangen sein muß, und nicht wohl zuletzt erwähnt werden würde. Auch ist eine solche Form des status constructus*) durch ein pleonastisches Suffixum (d. ist angehängtes Fürwort) der Sprache nicht fremd**).

---

*) d. h. der den Genitiv des zweiten Nennworts bezeichnenden Form des ersten.
**) Vergl. Gesenius Lehrgebäude der hebräischen Sprache 1817. Syntax S. 735.

So schließt der Gesang, zum Zeichen, daß der innerste Sinn und das Ziel des in ihm verkündigten richterlichen Ernstes heilige Liebe sei, mit der Verheißung der Entsündigung.

Zusatz in Bezug auf die Schrift: Das Lied Moses Deut. 32, 11—43.

Erklärt von **Adolf Hermann Heinrich Kamphausen**, Lic. theol., Privatdocent in Bonn. Leipzig 1862. S. 329.

Dieser Kommentar über das Lied Moses konnte, wie schon bemerkt, erst nachdem meine Arbeit über dieses Stück schon seit mehreren Monaten beendigt war, von mir gelesen werden. Er zeichnet sich ohne Zweifel durch tüchtige Sprachkenntnisse, einen offenen, im guten Sinne freien Geist, und einen klaren und belebten Stil sehr vortheilhaft aus, wiewohl man allerdings manche doch wohl zu scharfe und sichere Zurückweisungen der Erklärungen Anderer hinwegwünschen möchte. In einigen (verhältnißmäßig wenigen) Stellen habe ich meine Uebersetzung nach den Bemerkungen Kamphausen's modifizirt; in anderen glaubte ich, sie, sammt meinen Erläuterungen, gegen den Verfasser aufrecht halten zu müssen, und ich will mich darüber in Kurzem zu rechtfertigen suchen, ohne im Mindesten als ein Rezensent des genannten Werks angesehen sein zu wollen, um so weniger, da Grundgedanke und Zweck meiner Bearbeitung ein anderer ist als der dieser eigentlich gelehrten Arbeit. Auf den Hauptinhalt der Schlußabhandlung denke ich aber etwas genauer einzugehen.

---

v. 19 übersetzt Kamphausen: „Das sah der Ewige und beschloß Verwerfung aus Unmuth über seine Söhne und Töchter." Ich: „Da Jehovah es sah, verwarf er im Zorne seine Söhne und Töchter." Es mag sein, daß es, nach den Akzenten, richtiger sei, „Söhne und Töchter" nicht als Objekt vom „Verwerfen" anzusehen, sondern כַּעַס בָּנָיו als

objektiven Genitiv zu betrachten; doch stellt sich der Sinn des Verses im Deutschen eben so rein und runder heraus durch die von mir befolgte Beziehung des „Verwerfens" auf „Söhne und Töchter", auch deshalb, weil der Verfasser durch sein „beschloß Verwerfung" etwas nicht wesentlich in dem Zeitworte Liegendes in seine Uebersetzung bringt.

v. 21. Ich kann nicht zugeben, daß der Verfasser Recht habe, zu sagen, der Apostel Paulus, indem er Röm. 10, 19 unseren Vers im Zusammenhange der Verheißung von einem Gläubigwerden der Heiden, zur Beschämung Israel's anführt, verbinde damit einen „andern Sinn", als welcher in der Absicht unseres Dichters liegt. Er will zwar die „Anwendung" nicht tadeln, aber doch nur der mittelalterlichen Annahme eines mehrfachen Sinnes es zuschreiben, nicht einen „anderen Sinn" beim Apostel zu finden, der „als Auslegung ein völlig falscher wäre." Wir weisen auf unsere Erläuterung zurück, wonach allerdings der Gedanke von Bekehrung der Heiden hier nicht unmittelbar gegeben ist, aber doch als Folge aus dem Unglauben und Ungehorsam Israel's sich entwickeln mußte, als die Zeit eintrat und eintreten mußte, wo die Heidenvölker selbst die Nichtigkeit ihrer Götter und die Schwäche Israel's wegen des Verlassens des wahren Gottes, erkennen mußten. Diese Differenz zwischen uns und Kamphausen, (die ich übrigens keineswegs zu einer solchen stempeln will, daß wir die alttestamentlichen Texte prinzipiell nach Maaßgabe der neutestamentlichen Citate erklären müßten, da hier sehr verschiedene Fälle zu unterscheiden sind) hängt wohl mit einem Zwiefachen zusammen: 1. daß Auffassung des Sinns einer Stelle und zutreffende Anwendung derselben (ohne allen Doppelsinn) nicht einander so entgegengesetzt seien, als es dem Verfasser vielleicht scheint; 2. daß er immer an ein einzelnes unterdrückendes „Unvolk" denkt, bei Stellen, wie v. 21. Von diesem letzteren weiter unten.

v. 24. Was die passiven Participia, wörtlich: „Verschmachtete vor Hunger und Verzehrte vom Fieber" betrifft, so will K. diese undeutliche Konstruktion als einen Vordersatz geltend machen, so daß jene Worte nach Art des lateinischen ablativus absolutus gesetzt seien, weshalb er übersetzt: „Sind sie abgemagert vor Hunger und verzehrt von Pestgluth und von unheilbarer Seuche: so lasse ich der Thiere Zahn gegen sie los u. s. w." Aber nicht nur das sonst nicht Vorkommende

einer solchen Konstruktion, die man höchstens als einen absolut hingestellten Nominativ betrachten könnte, sondern noch mehr das nicht Hebräische einer derartigen Verbindung von Vordersatz und Nachsatz, und zwar beider in ziemlicher Breite, wo dem ersten, als einem vorausgesetzten Unglück, ein zweites hypothetisch nachfolgt, hält mich ab, dieser Auffassung zu folgen. Es scheint mir auch von dem Verfasser nicht erwiesen zu sein, daß die Participia nicht dürften von den Suffixen v. 23 in עֲלֵימוֹ und בָּם abhängig gemacht werden, wie Schultz S. 666 und 667 thut; denn daß dies eine (doch nur beziehungsweise) Aenderung der Versabtheilung in sich schließen würde, wäre doch wohl kein entscheidender Gegengrund. Ich verbinde daher v. 24 mit v. 23, und übersetze: „Daß sie verschmachten vor Hunger u. s. w.," nur daß ich hinter v. 23 nicht, wie Schultz, einen Punkt, sondern ein Semikolon setze.

v. 31—33 werden, was mir sehr erfreulich ist, von K. in Uebereinstimmung mit der von mir (gegen Schultz) vertheidigten Erklärung nicht von den Israeliten, sondern von den Heiden verstanden, und nur wegen der V. 28 und 29 weiche ich von ihm ab, indem ich immer noch einige Gründe sehe, auch diese Verse auf die feindlichen Völker zu beziehen, nämlich 1. deshalb, weil v. 28 durch die Anfangspartikel sich nahe an v. 27 anschließt, und 2. weil der Inhalt beider Verse, auf Israel bezogen, fast zu schwach und zugleich pleonastisch erscheint im Verhältniß zu dem, was schon Strenges über Israel gesagt worden ist, v. 15—21. Doch lege ich auf diese meine Auffassung keinen entscheidenden Werth, und erkenne, daß sich auch für die unseres Verfassers nicht Unwichtiges sagen läßt.

v. 35 stimme ich der Uebersetzung des Verfassers bei, kann aber nicht einsehen, weshalb er die von ihm S. 177 und 178 angeführte Erklärung unnatürlich finden will, und in wiefern die von ihm gebilligte samaritanische Lesart לְיוֹם für לִי die Auffassung des zweiten Hemistichs von v. 35 erleichtern soll.

v. 38. Den ersten Theil dieses Verses sieht K. noch als Frage an, die sich eng an v. 37 anschließe. Man kann dies im weiteren Sinne zugeben, dennoch scheint mir die Auffassung als Indicativ, der sich aus der Frage in v. 37 entwickelt, angemessener.

v. 42. Die eigentliche Bedeutung des Nennworts „Haupt" im letzten Gliede des Verses scheint mir annehmbarer als die von K., nach Ewald, vorgezogene bildliche von dem Obersten der Fürsten, und zwar gerade deshalb, weil dasselbe Bild in אֲרִיעוֹת wiederkehren würde; während K. dies für seine Meinung anführt.

v. 43. Hier bin ich mit dem Verfasser des Kommentars einig in der Verwerfung der Erklärung: „Jubelt, ihr Völker, die ihr nun sein Volk seid", und stimme dem Sinne nach der seinigen bei. Aber ich sehe doch nicht, aus welchem Grunde er die den Alexandrinern folgende Rosenmüller'sche Auffassung: „Orate, populi, et populus ejus, s. una cum populo suo" (denn auf den Fehler im letzten Worte kommt es nicht an) verkehrt nennt. Könnte dann nicht עַמּוֹ als zweiter Vokativ angesehen werden, wo dann eben der Sinn entstände: Beide mögen zuletzt jubeln, die Völker und mein von ihnen ausgezeichnetes, von ihnen anzuerkennendes Volk —? So würde ich wenigstens die Alexandriner noch besser zu rechtfertigen glauben, als mit Glassius (L. III. tract. VI. can. 16) durch Annahme einer Ellipse von עִם oder אֶת.

Lege ich im Ganzen auf die vorstehenden Bemerkungen nur einen geringen Werth: so ist das etwas mehr der Fall bei dem, was ich jetzt über die Urtheile von Kamphausen gegen den mosaischen Ursprung des Liedes zu sagen habe. Auch dieses will ich nicht als etwas, auch nur meinerseits, Abschließendes, noch weniger objektiv Entscheidendes, angesehen wissen, wohl aber als hinreichend für mein Beharren bei dem, was ich in der Einleitung aufgestellt, und wovon mich die Ausführungen unseres Verfassers nicht abgebracht haben.

Sehen wir zuerst auf die Methode desselben, um seine Ueberzeugung, daß „das Lied Moses Deut. 32" nicht ein Lied Moses sein könne, darzuthun: so bemüht er sich schon im Fortschritt seiner Exegese an vielen Stellen darauf hinzuweisen, daß das Lied Spuren einer durch viele Jahrhunderte von Moses getrennten Gegenwart des Dichters enthalte. In der Schlußabhandlung (S. 225—304), besonders, aber nicht allein, in dem Abschnitte über die Authentie und den Zweck des Liedes (S. 245—282) sucht er sodann das einzeln Gesagte in der

angegebenen Beziehung zusammenzustellen, indem er die Beweisführung unter einen Kanon (S. 256. 264) zur Beurtheilung des Zeitalters von Prophetieen stellt, und giebt weiter sein Urtheil dahin ab, daß das Lied im achten Jahrhundert vor Christus, gegen das Jahr 700, als spätesten möglichen Zeitpunkt, verfaßt sei, als die Assyrer schon bedrohend für das ganze Israel dastanden.

Gegen diese allmälige Entwickelung seines Gesichtspunkts und Urtheils ist nichts einzuwenden. Nur das scheint mir unberechtigt, daß der Verfasser nicht sowohl in der Auslegung des Einzelnen schon auf die, wie es ihm scheint, vorhandene Unmöglichkeit, daß das Lied die mosaische Zeit als Gegenwart voraussetze, hinweiset (dazu war er berechtigt), sondern daß er diese angenommene Unmöglichkeit an mehreren Stellen wieder zum Ausgangspunkte der Auslegung anderer Stellen macht, und mit ihr abweichende zu widerlegen sucht, wie offenbar S. 83, 96, 140, 153, 242, 243 geschehen ist. War die Sache schon blos durch die Auslegung sicher entschieden, so bedurfte es nicht der Prüfung des Ganzen nach einem kritischen Kanon. War erst nach diesem das Ganze zu prüfen und zu entscheiden, so konnte die Auslegung keines einzelnen Punktes von der einen früheren Stelle abhängig gemacht werden, ohne in eine petitio principii zu verfallen.

Der von Kamphausen S. 256 aufgestellte Kanon für die Zeitbestimmung eines prophetischen Stückes: „Die in einer Weissagung als gegenwärtig gesetzten Zeitverhältnisse, woran als an etwas Bekanntes die prophetischen Aussprüche angeknüpft werden, bilden wirklich die Gegenwart des Propheten —“ ist gewiß gut, und auch die S. 264 angegebenen Voraussetzungen dieses Kanons, welche zu seiner näheren Erläuterung dienen*), lassen sich nicht anfechten, von uns schon deshalb nicht, weil wir weit entfernt sind, ein vielleicht theilweises Nichtverstehen des ihnen von Gott Mitgetheilten Seitens der Propheten aus einer supernatural bewirkten Aufhebung ihrer Verstandesthätigkeit zu

*) „1. Der Prophet versteht den Inhalt der Rede, welche er vor seinen Volksgenossen hält oder schriftlich aufzeichnet, und 2. der Prophet hat das Bestreben, daß auch die Zeitgenossen, an die er sich wendet, den Inhalt seiner Rede verstehen und beherzigen.“

erklären. Aber nicht nur kommt Alles auf die richtige Anwendung eines solchen Kanons an, sondern er selbst bedarf auch noch, außer dem vom Verfasser Gesagten, näherer Bestimmungen. Hiehin würden wir namentlich dieses rechnen, daß die Anknüpfung an die gegenwärtigen Zeitverhältnisse nicht so aufgefaßt werden dürfe, daß gerade bestimmte äußere nationale Zustände und Umstände müßten erkennbar sein, indem für eine profetische Rede schon das ein „Zeitverhältniß" ist, daß eine bestimmte profetische Person da ist, und ein bestimmtes zu strafendes, oder auch nur zu warnendes, zu belehrendes, im Glauben und Hoffen zu stärkendes Volk.

Wenden wir nun den Kanon mit den näheren Bestimmungen auf das Lied Deut. 32 an: so müssen wir uns gegen folgende Schlüsse des Verfassers erklären: 1. daß die Israeliten in mosaischer Zeit nicht hätten können mit einem solchen strafenden Liede angeredet werden, ja daß sie es gar nicht verstehen konnten (vergl. S. 266, 267). Warum nicht? Darum nicht, wird gesagt, weil Israel damals nicht böse und abgöttisch, sondern „von heiligem Eifer für die wahre Religion erfüllt und vom besten Willen beseelt" war*). Wie, wenn wir dem Verfasser entgegensetzen, daß Moses zu dem gegenwärtigen Israel von dem zukünftigen redete, zu dem Volke, das da war, das eben als Ganzes bleiben und doch sittlich sich ändern würde, wie es denn schon oft sich geändert hatte, und immer wieder sich änderte —? Ist nicht auch das zu erwägen, daß ein Rückblick auf die Abgöttereien während des Aufenthalts in der Wüste, eine Anknüpfung gewährte**)? Warum sollte nicht Moses, erleuchtet durch eine Wirkung des mit ihm redenden Gottes und seines Geistes, einen weiten Blick haben fassen können und gefaßt haben über die Gesinnungen und Schicksale Israel's bis an das Ende der Tage, er gerade, der größte der Profeten, er, der Schmerz und Freude mit seinem Volke zu theilen hatte? War es nicht ein geistig-sittlicher Gewinn, daß ich so sage, eine Ehre für das Israel des Moses,

*) Vergl. S. 266. „Damals nun, als das Volk vom besten Willen beseelt war, soll der greise Gesetzgeber vor die Kinder Israel hingetreten sein, und sie als ein abtrünniges, gottvergessenes Geschlecht angeredet haben!"

**) Vergl. Apostelgeschichte 7, 39—43.

daß es mitwissend wurde an der Zukunft seiner Nachkommen, die ja schließlich eine gesegnete genannt wurde? Ist nicht eben dieses Zukünftige des Abfalls hervorgehoben in der ganzen Einführung und Eingebung dieses Liedes*), und konnte nicht ein Einblick dieser Art in die Zukunft jenes Israel nach dem Geist**) mit bilden helfen, welches zu aller Zeit als ein Kern umschlossen war von der Schaale des äußeren Israel? Sind das nicht vorzugsweise die Gründe, welche so viele der älteren und neueren Ausleger an der Vorstellung von der mosaischen Abfassung festgehalten haben? Hatte also der Verfasser wohl Grund zu dem doppelt und dreifach gewagten Worte (S. 267), „daß ihnen, falls der greise Gesetzgeber wirklich solche Worte zu ihnen geredet hätte, nothwendig der Zweifel kommen mußte, ob sie es noch mit einem Vernünftigen zu thun hätten!" —?

2. Was die Stellen des Liedes, in welchem von dem Besitze des Landes und Genusse der Früchte desselben geredet wird, vorzüglich v. 13 und 14 betrifft, so sind sie ohne Zweifel die stärksten gegen die Authentie sprechenden vom Standpunkte derer, welche die Vergegenwärtigung einer, obwohl gewiß zu erwartenden Zukunft, mit ihrem Begriffe von Weissagung nicht zu vereinigen wissen. Doch sollten diese Stellen nicht in einem für das mosaische Zeitalter bedeutend günstigeren Lichte erscheinen, wenn man die vom Verfasser (S. 248) selbst vorausgesetzte „feste Ansiedelung im Ostjordanlande" hinzunimmt?

Die Annahme des Verfassers, daß ein Prophet des achten Jahrhunderts dieses Lied in Bezug auf den damaligen Druck durch die Assyrer verfaßt habe, und daß dasselbe dann von dem viel späteren Urheber des Deuteronomiums, der es für mosaisch gehalten habe, aufgenommen worden sei, stützt sich vielfach auf die Ansicht, daß das Nicht-Volk (der Verfasser sagt „Unvolk"), von welchem v. 21 die Rede ist, nothwendig ein bestimmtes, dem Verfasser des Liedes aus Erfahrung bekanntes einzelnes Volk sein müsse, daß also nicht durch diese Benennung irgend ein zu verschiedenen Zeiten aus der Masse der

*) Vergl. 5. Mos. 31, 16. 17. 20. 21. In welchem Sinne ich den Begriff der Eingebung nehme, siehe die einleitende Abhandlung.

**) Vergl. Röm. 2, 28. 29., 9, 6. Gal. 6, 16. Joh. 1, 47.

Völkerwelt auftauchender zukünftiger Völker-Angriff auf Israel könne bezeichnet sein; aber gerade diese Auffassung scheint mir keineswegs durch unseren Verfasser irgendwie schlagend bewiesen, indem sich kein hinreichender Grund ersehen läßt, warum nicht jedes heidnische Volk, welches, unbekümmert um göttliches Recht und sittliche Mäßigung Israel bekriegen und demüthigen würde, mit diesem Namen sollte benannt werden können. Auch scheint es mir schon in gewissem Maaße künstlich, daß er beides, die schon erfochtenen Siege durch einen bestimmten Feind, und die noch zu erwartenden, im Liede angedeutet zu sehen glaubt. Auch der Umstand, daß in dem Liede keine Erwähnung der siegreichen Schlachten bei der Einnahme des Landes unter Josua geschieht (denn den Anfang von v. 13 kann man wohl nicht dahin rechnen) spricht nicht für einen späteren Propheten, welcher die Wohlthaten Jehovah's gegen sein Volk aus der frühesten Zeit rühmen wollte. Ueber das Mißverhältniß der fast einzigen Großartigkeit dieses Liedes zu dem Untergange des Namens seines wahren Urhebers habe ich mich schon in der Einleitung geäußert.

Der Verfasser sagt, daß, wenn die Abfassung des Deuteronomiums durch Moses feststände, „die Frage über die Authentie unseres Liedes im Sinne der Tradition entschieden wäre" (S. 247). Eine große Konzession, wie mir scheint, auch für diejenigen, welche sich nicht für die Abfassung des Deuteronomiums durch Moses erklären; denn sie beweist jedenfalls so viel, daß der Inhalt und die Form des Liedes nicht als in einem unlösbaren Widerspruche mit der Urheberschaft Moses vom Verfasser angesehen werde. Darauf folgt die Bemerkung, daß der „viele Jahrhunderte nach Moses lebende Verfasser des Deuteronomiums durch die Form der Einkleidung die unschuldige Veranlassung zur Verwechselung seiner Person mit der des großen Gesetzgebers geworden sei." Dies lassen wir hier auf sich beruhen. Wie aber, wofern unser Verfasser Kap. 31 dem Urheber der dreißig ersten Kapitel zuschreibt, die Erzählung Kap. 31, 14—30 mit der Unschuld dieses Schriftstellers vereinigt werden könne, und mit dem Geiste der Ehrfurcht vor dem Gotte Israel's, dem nur Aufrichtigkeit angenehm ist, das vermögen wir nicht zu begreifen. Aber vielleicht soll dies umgangen werden durch eine Kenntniß von einem oder mehreren anderen

Verfassern des 31sten Kapitels, denen Erdichtetes würde zugeschrieben werden. Anders freilich Bleek, welcher (Einleitung S. 306) ausdrücklich Kap. 31 dem Deuteronomiker beilegt, so daß diesem doch die Erdichtung bliebe!

Uebrigens mögen unsere Leser die ganze Entgegnung gegen den Verfasser des Kommentars zunächst nur als einen Beweis dafür ansehen, daß man, auch ohne von einer mechanischen Inspirationstheorie oder einem ängstlichen Traditionsglauben eingenommen zu sein, doch noch Gründe haben kann, die Authentie des Liedes Moses nicht aufzugeben.

IV. Die Schlußworte des Segens Moses.

5. Mos. 33, 26—29.

Einleitung.

Den Segen Moses selbst, Kap. 33, 1—24, nehmen wir nicht unter unsere Uebersetzungen und Erläuterungen auf, theils weil er große Aehnlichkeit mit dem Segen Jakob's hat, auf den er sich gründet, und mit dem zugleich er gewissermaaßen schon mit erklärt ist, theils weil er weniger solche theokratische Grundgedanken enthält, um deren Erläuterung es uns vor Allem zu thun ist; womit denn nicht verneint wird, daß dieses Stück in Bezug auf die Eigenthümlichkeit der Stämme und deren geschichtliche Bedeutung, soweit beides sich bis zu Moses Zeit entwickelt hatte, viel Merkwürdiges enthält. Die Schlußworte durften aber in unserer Zusammenstellung nicht fehlen, da sie zu dem Großartigsten und Schönsten gehören, was über die Bestimmung des Bundesvolks in der ganzen Schrift des Alten Testaments gefunden wird, und wohl in Bezug auf geistigen Schwung und zusammengedrängte Kraft der Gedanken über Israel's Vorzug das Herrlichste sind.

Erst wird Gott in seiner Unvergleichbarkeit gepriesen, v. 26; dann als der Schutz Israel's, v. 27. Darauf von des Volkes Sicherheit und dem Segen seines Landes, v. 28. Zuletzt wird Israel aufgefordert, sich des Einzigen seines Vorzugs und der Gewißheit des Sieges über seine Feinde zu freuen, v. 29.

Dies war ein würdiger Schluß des letzten Wortes des großen Gesetzgebers an sein Volk. Die Größe der Gedanken und die Kraft der Ueberzeugung von der einzigen Bestimmung des Volks Israel wird nicht wohl einem Späteren und Geringeren, als Moses selbst, können zugeschrieben werden, wie auch eine Veranlassung, gerade so, in

dieser Allgemeinheit und Freudigkeit, über Israel zu sprechen, in der späteren, vielfach bedrängten und gespaltenen Zeit sich nicht leicht wird wahrscheinlich machen lassen. Dies möchte mit in Betrachtung kommen bei der unter den Gelehrten noch jetzt ventilirten Frage, ob der Segen Moses von ihm selbst sei, oder von einem Späteren in seine Seele aufgesetzt. Bei der unsererseits festgehaltenen Ansicht von dem mosaischen Ursprunge desselben entsteht allerdings die Frage, theils nach der Zeit, in welcher Moses den Segen über das Volk gesprochen haben möchte, theils darnach, wie sich die vorherrschende Freundlichkeit und frohe Aussicht in demselben verhalte zu dem gewaltigen, profetisch-richterlichen Ernste, der das Gepräge des vorhergehenden Liedes Moses ist. Die erste Frage übergehen wir als von geringerer Wichtigkeit, und als nicht leicht zu entscheiden. Was die zweite betrifft: so weisen wir darauf hin, daß das Lied Moses uns als eine mehr unmittelbare Gabe des Geistes des Herrn an Moses erscheint, durch die der Knecht Gottes so berufen als berechtigt war, das Spätere, zu Erwartende furchtbarer Gerichte, doch zugleich mit dem Hinausblicke auf eine schließliche, das Werk Gottes krönende, Versöhnung, auszusprechen, während der Segen mehr aus dem väterlich liebenden Geiste des Moses hervorging, der, wie ein Jakob unter seinen geistigen Söhnen, Anerkennung und Hoffnung ausspricht, Muth und Freudigkeit einflößt. Wir werden uns freuen, wenn Andere eine bessere, der Geschichte und der Haushaltung Gottes angemessenere Lösung darlegen können.

Uebersetzung.

v. 26. Niemand ist wie der Gott Jeschurun's,
Der daherfährt auf den Himmeln zu deiner Hülfe,
Und in seiner Hoheit auf den Wolken.

v. 27. Zuflucht ist der Gott der Urzeit,
Und unten sind ewige Arme,
Und er wird vertreiben vor dir den Feind,
Und wird sprechen: Vertilge.

v. 28. Und wohnen wird Israel sicher,
Gesondert der Quell Jakob's,
Im Lande, da Korn und Most ist,
Auch träufeln seine Himmel Thau.

v. 29. Heil dir, Israel!
Wer ist wie du, Volk,
Beseliget durch Jehovah,
Den Schild deiner Hülfe,
Und der da ist das Schwert deiner Hoheit;
Es werden dir schmeicheln deine Feinde,
Und du wirst auf ihren Höhen einhertreten.

Erläuterung.

v. 26. Daß der Name Jeschurun Vokativ sei, also zu übersetzen: „Niemand ist wie Gott, Jeschurun", wird allerdings durch die Akzentenstellung und Vokalsetzung gefordert, weshalb auch neuere Gelehrte die Uebersetzung der Alten „der Gott Jeschurun's" verwerfen. Natürlicher und dem Zusammenhange des Ganzen gemäßer erscheint es aber doch, daß der Unvergleichbare hier bezeichnet werde als der Gott Israel's. Die Einwendungen, daß man in diesem Falle das Fürwort in „deiner Hülfe" würde auf den in v. 25 angeredeten Stamm Asser beziehen müssen*), scheint mir nicht treffend, da die Anreden, so oft wechselnd, aus dem Zusammenhange erklärt werden müssen, welcher hier schon durch den Namen Jeschurun gegeben ist. Aus diesen Gründen bin ich der Zusammenfassung bei Luther und Stier gefolgt.

Dieser einige wahre Gott wird geschildert nach der natürlich mächtigsten Vorstellung von seiner Größe: Walten in den Himmeln, und Wirken von da aus.

v. 27. „Zuflucht" ist er, nämlich Allen, die an ihn glauben und

---

*) Vergl. Schultz Deuteronomium S. 710.

ihn erkennen. Das Wort bedeutet zunächst Wohnung, dann aber den Ort, zu dem man sich wendet, um sicher zu sein, wie Ps. 90, 1; 71, 3; wie denn die Begriffe Wohnen, Zuflucht und Sicherheitsort, sowohl im äußeren Leben als in der Beziehung auf Gott, in einander übergehen; vergl. Ps. 5, 5. 15, 1. 23, 6.

„Unten sind ewige Arme" nämlich des Ewigen helfende, stützende Arme sind nicht nur in den Himmeln, sondern auch unten auf der Erde wirksam und mächtig, den Seinigen beizustehen, sie zu halten und zu tragen. Deshalb scheint mir die Auffassung „unter dir, unterhalb deiner", welcher Mehrere folgen, nicht nöthig; wiewohl der Sinn derselbe bleibt.

„Und wird sprechen: Vertilge." Luther und Stier haben: Sei vertilgt. Der Sprache gemäß ist aber die Anrede an Israel, dem Recht und Macht gegeben wird zu vertilgen, nicht die Anrede an den Feind.

v. 28. Israel wohnt sicher, weil es gesondert wohnt; und wenn die Symmetrie der Rede dafür spricht, daß „gesondert" auf den Quell Jakob's bezogen wurde: so ist doch gewiß, daß Beides, „gesichert und gesondert" auf beide Nennwörter zu beziehen ist; wie denn „der Quell Jakob's" als Beschreibung des von Jakob herstammenden, von ihm aus, einem Strome gleich, sich verbreitenden Volkes aufzufassen ist. Das Gesondert-Wohnen Israel's hinderte zwar nicht, daß in den ersten Zeiten seiner Festsetzung im verheißenen Lande die umwohnenden Völker es bekriegten. Aber wie dieses nur erfolgte als Strafe auf den Abfall von Jehovah, welches der große Hauptgedanke im Buche der Richter ist (vergl. Kap. 2 dieses Buchs): so wurde in den späteren Zeiten Israel Jahrhunderte lang vor dem Zusammenstoß mit den großen Weltvölkern bewahrt, und erlag diesem nur erst dann, als es in seiner Gesammtheit, erst das Reich der zehn Stämme im achten Jahrhundert vor Christus, sodann das Reich Judah im sechsten, seinen Bundesgott verlassen hatte.

„Im Lande, da Korn und Most ist —". Ja, der Segen der natürlichen Fruchtbarkeit ist ein Gegenstand der Freude für das Volk Gottes, und zwar der lobpreisenden Freude, weil eben dieses Volk allein es weiß, aber auch mit unerschütterlicher Festigkeit darüber hält, daß

Gott, der selbstbewußte, persönliche, gütige Gott es ist, der solchen Segen gewährt, und der die Freude daran will verwoben wissen mit, und erhalten in, jeder inneren und geistlichen Freude an seinem Worte und an der Erkenntniß seiner im Geiste. — Wie die Fruchtbarkeit des Landes vom Thau des Himmels abhängt: so werden wir durch die Poesie und Lehre der Schrift daran erinnert, daß eine Kommunikation zwischen Himmel und Erde Statt finde, die, nach ursprünglichem Zusammenhange, auch Seele und Geist umfassen muß.

v. 29. Ein Segenswunsch, eine Heilsweissagung beschließt das Ganze, wie nie eine ähnliche einem Volke der alten und der neuen Welt, sei es auch das kunstreichste oder das siegreichste der Erde, wie Griechen und Römer, konnte dargebracht werden, und zwar deshalb, weil das Glück, das Heil ausdrücklich, erkennbar, wunderbar von dem Herrn, dem lebendigen Gotte, ausging.

„Beseliget durch Jehovah." Diese Uebersetzung des Worts noscha wähle ich, da mir die Luther's „das du durch den Herrn selig wirst" doch eine zu neutestamentische Färbung zu haben scheint, insofern das Seligwerden von uns wesentlich auf Vergebung der Sünden und Seligkeit in der anderen Welt bezogen wird. Die Uebersetzung de Wette's „beglückt von Jehovah" ist wieder zu äußerlich, denn alles Beglücken und Retten von Seiten Jehovah's ist zugleich ein inneres Froh- und Freimachen, je nach dem Zeitpunkte der göttlichen Haushaltung, und nach der Empfänglichkeit des Volks*). Dieses zwiefache oder, wenn man will, mittlere Gebiet scheint mir durch „beseliget" ausgedruckt werden zu können.

„Schild deiner Hülfe." Der Herr ist Schild, das herrliche, so oft in den Psalmen und sonst vorkommende Bild**), druckt den Schutz, die Bewahrung aus. „Schwert deiner Hoheit" ist die kämpfende und siegende Kraft, wodurch Israel vermögend ist, seine eigenthümliche Würde und Hoheit, seinen Feinden gegenüber, zu bewähren und geltend zu machen; und dieses siegreiche Schwert giebt ihm der Herr nicht allein

*) Vergl. über die Bedeutung des von diesem Zeitwort herstammenden Nennworts „Heil", S. 57.

**) Vergl. 1. Mos. 15, 1. 2. Sam. 22, 3. Ps. 33, 20. Ps. 84, 12.

in die Hand, sondern er selbst ist es, denn er ist der Kriegsheld, dessen Arm allein die Feinde schlägt, auch wenn er es thut durch den seinen Knechten eingehauchten Muth. Diese Feinde werden unfehlbar dir huldigen, dich anerkennen müssen als das von Gott beschützte Volk, wenn auch zunächst noch in dem schmeichelnden, von Furcht nicht gereinigten, Erstaunen über die dir verliehene Macht.

„Du wirst auf ihren Höhen einhertreten"; du wirst ihre hohen befestigten Orte, Burgen und Städte, beschreiten und dir unterwerfen.

Solches Glück und Heil, solche Siege und Triumfe, hat das Volk Israel nur zeitweilig und sehr unvollkommen gehabt und erreicht, und dies ist einer der Gründe, aus welchen anzunehmen ist, daß das Israel Verheißene sich erst in dem Israel nach dem Geiste, in dem neutestamentischen Volke Gottes, in welchem die Bekehrten Israel's und die Glaubenden Eins sind, erfüllen werde. Dies ist keine Hineinlegung eines fremdartigen Sinnes in das im Alten Testamente Israel Verheißene, sondern es ist nur das Verständniß des Sinnes, in welchem Gott überhaupt ein Volk Israel schuf und berief, nämlich dazu, daß es die Gebote Gottes erkenne, und, durch die Kraft der vom Beginne der Menschheit her angebahnten Erlösung durch den Mittler des neuen Testaments, ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk des Eigenthums werde, wie 2. Mos. 19, 5. 6. bezeugt ward. So also gilt die Verheißung nicht dem Israel nach dem Fleische, insofern es im Knechtsdienste der Güter dieser Welt lebt, und seinen himmlischen Bruder, Jesus Christus, verwirft, sondern sie gilt dem Israel, das sich zu diesem Herrn bekehrt hat, oder bekehren wird, und mit dem die durch den Glauben in den Oelbaum eingepfropften Völker Eins sein werden, und jenes mit ihnen, denn dieses einige Volk gehen die Worte an: „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde, denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben". Luk. 12, 32.

V. Das Lied der Deborah.

Buch der Richter, Kap. 5, 2—31.

Einleitung.

Dieses sowohl durch seinen Inhalt, die heldenmüthige Befreiung des Volks aus langem Drucke, als durch poetische Anschaulichkeit, Schönheit und Fülle, höchst ausgezeichnete Lied bietet zwar im Einzelnen mannichfaltige Schwierigkeiten dar, ist aber im Ganzen klar, und steht in vollem Zusammenhange mit der im vierten Kapitel erzählten Begebenheit. Es hat, außer durch seine hohe poetische Kraft, auch dadurch stets ein besonderes Interesse erregt, daß es der Gesang einer profetischen Frau, der Deborah, ist, und daß die Grauen erregende That einer anderen, der nicht-israelitischen Jael, in einer Weise aufgefaßt wird, die Urtheil und Gefühl des christlichen Lesers besonders in Anspruch nimmt. Die höchst belebte Vorführung einer dritten weiblichen Person, der Mutter des feindlichen Feldherrn, giebt uns, in Verbindung mit dem Ganzen, ein Bild von den Gesinnungen bedeutender Frauen im höchsten Alterthum israelitischer Geschichte, welches nicht ohne Aufschluß über Israel's Gesittung, Empfindungs- und Denkweise überhaupt im Vergleich mit den heidnischen Nationen der alten Welt kann in's Auge gefaßt werden. Dieses Alles aber bewegt sich auf dem Grunde dessen, was in Israel Knechtschaft, kriegerische Befreiung und Patriotismus zu bedeuten hatte. In dieser Hinsicht kommt es darauf an, die geschichtliche Lage des Volks in der früheren Richterzeit mit Wenigem zu berühren.

Nach einer wahrscheinlichen Berechnung (die aber wegen der Beschaffenheit der Quellen keine ganz genaue sein kann) beträgt der Zeit-

raum von der Eroberung des Landes bis zur Errichtung des Königthums durch Samuel etwa 360 Jahre, nämlich etwa von 1450 bis 1090 vor Christi Geburt, also fast die Hälfte des funfzehnten, das vierzehnte, dreizehnte und zwölfte Jahrhundert, bis in den Anfang des elften, vor unserer Zeitrechnung. Dies ist die Periode der sogenannten Richter, d. h. derjenigen Heerführer und Herrscher in Israel, welche von Zeit zu Zeit der Unterdrückung Israel's durch die benachbarten Völker, von Gott geweckt, durch Heldenthaten und Siege ein Ende machten, und sodann während der darauf folgenden friedlichen und gesicherten Lage des Volks die allgemeinen Angelegenheiten ordneten und Recht sprachen. Der Begriff des Allgemeinen darf aber vielleicht niemals auf das Ganze des Volks bezogen werden, sondern nur auf Theile desselben, da die Stämme in großer Unabhängigkeit von einander lebten, und, da nicht alle zu gleicher Zeit von den Heiden bedrängt wurden, auch nicht alle zu derselben Zeit der Befreiung bedurften. Auch ist anzunehmen, daß mehrere der im Buche der Richter genannten Heerführer und Fürsten gleichzeitig, oder fast gleichzeitig, in verschiedenen Theilen des Landes herrschten.

Wichtiger für unseren Zweck, als diese nicht leicht ganz klar zu machenden Verhältnisse, ist der theokratische Gesichtspunkt, unter dem das Buch der Richter uns die Geschichte dieser Jahrhunderte darstellt.

Das Geschlecht, welches mit Josua in das verheißene Land eingezogen war, zeigte sich im Allgemeinen als ein viel edleres, als das, welches Moses während der ersten Zeit der vierzig Jahre zu tragen hatte. Es waren die nun älter Gewordenen, die zur Zeit des göttlichen Richterspruchs*) unter zwanzig Jahren alt waren, und welche unter dem Anschaun der göttlichen Großthaten zu einem festeren Glauben gelangt waren. Beweis ist unter Anderem der Ernst, mit welchem das Vergehen des Achan vom Volke selbst aufgefaßt wurde**). Deshalb ging auch die Eroberung des Landes unter göttlichem Segen rasch vorwärts. Der bessere sittliche Zustand des Volks dauerte noch fort, so lange die Aeltesten lebten, „die alles Werk des Herrn wußten, das

*) 4. B. Mos. 14, 22–30.
**) Josua K. 7.

er an Israel gethan hatte" *). Aber nachdem die Zeitgenossen Josua's gestorben waren, kam ein anderes Geschlecht auf, „das den Herrn nicht kannte, noch das Werk, das er an Israel gethan hatte," d. h. in denen der Eindruck von der Liebe, Größe und Heiligkeit des Herrn, zwar nicht vertilgt, aber geschwächt war, und nun erfolgte der Ungehorsam gegen den ausdrücklichen Befehl Gottes, die abgöttischen und lasterhaften Kanaaniter zu vertreiben: ein Befehl um der Absicht willen gegeben, Israel vor der Verleitung zum Götzendienste sicher zu stellen**). Es erschien dem lau und lässig gewordenen Volke dieses nachfolgenden Zeitalters erwünschter und rathsamer, zahlreiche kanaanitische Bevölkerungen innerhalb der Gränzen der Stämme wohnen zu lassen und sie zinsbar zu machen, als sie zu bekriegen, zu vertreiben und auszurotten; und es konnte der Vernünftelei jener Tage auch edler erscheinen***). Dies gerieth zum Verderben. Denn es konnte nicht fehlen, daß das natürlicher Weise noch sinnlich-reizbare Volk Israel durch die in größeren Volksmassen, unter Bildern, Festen und Spielen sich darstellende üppige syrische Idololatrie verführt, dem keuschen Glauben an Jehovah entfremdet und sittlich geschwächt wurde. Ein solcher Abfall mußte dem Verhältnisse, in welches der wahre Gott Israel zu sich selbst gesetzt hatte, nämlich daß es ein geheiligtes Volk seines Eigenthums sei†), gemäß, schneller und erkennbarer, als das Aehnliche in heidnischen Völkern der Fall sein konnte, Niederlage, Knechtschaft, Unglück und Elend, nach sich ziehen, d. h. Gott offenbarte sich strafend als den Gerechten inmitten seines eigenen Volkes. Da nun aber auf der anderen Seite Israel nicht so geartet war, daß es nicht, unter dem nur verdunkelten, nicht vertilgten Eindrucke seiner einzigen Verpflichtung gegen den Herrn, und seines unendlichen Vorzugs vor den Heiden, zu einem keineswegs blos das äußere Unglück empfindenden Gefühl seines Unrechts hätte gelangen können: so traten auch die Gefühle gottesfürchtiger Reue schneller und mächtiger unter ganzen Stämmen und, zeitweilig, in allen

*) Josua 24, 31. Richter 2, 7.
**) 2. Mos. 23, 32. 33. 4. Mos. 33, 55. 5. Mos. 7, 16. 2, 2—6. 16.
***) Vergl. das erste Kapitel der Richter.
†) 2. Mos. 19, 5. 6.

Gebieten des Landes hervor; und wenn sie dann Gott um Hülfe anriefen, half er ihnen sichtbar, und erweckte und sandte jene heldenmüthigen Männer, die das Volk befreiten. Wie es der Herr war, der das Volk, so oft es wieder abfiel, verkaufte, d. i. dahingab nach Recht, unter die Hand seiner Feinde: so war Er es auch, der es durch eine lange Reihe solcher Züchtigungen und Errettungen erziehen wollte, und wirklich erzog, zur gründlichen Erkenntniß von dem Sündlichen und Verderblichen des Abfalls von ihm, wie denn am Ende dieser Periode das große Zeugniß von den Erfolgen dieser göttlichen Erziehung gegeben werden konnte: „Da thaten die Söhne Israel's von sich die Baalim und Astaroth, und dieneten dem Herrn allein*)". Dies ist der große theokratische Standpunkt des Buchs der Richter, und nur, wenn wir in die Wahrheit desselben eingehen, werden wir einerseits die ganze Anlage dieses schönen und merkwürdigen Buchs, den Grund sowohl der Uebergehungen, als der individuellen Züge in demselben, wie jede besondere Befreiungsgeschichte, also auch die unter Deborah und Barak, richtig aufzufassen im Stande sein.

Am Ende des vierzehnten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, etwa im J. 1320 nach dem Ende der Moabitischen Unterdrückung, welches durch Ehud herbeigeführt wurde**), ergab sich das Volk abermals abgöttischen Diensten und Sitten, worauf eine neue Knechtschaft durch Jabin, König eines kananäischen Völkerstamms, erfolgte, der im Norden von Palästina, in Hazor, westlich vom See Merom, nördlich vom See Genesareth, im Gebiete des Stammes Naftali, seinen Sitz hatte. Dieser König muß ein später Nachfolger des von Josua besiegten Jabin gewesen sein, dessen Herrschaft und Königssitz wiederhergestellt worden***). Jabin ist wahrscheinlich ein sich fortpflanzender Königsname gewesen. Der Feldhauptmann dieses Königs war Sisera, der in Haroseth der Heiden wohnte, wahrscheinlich in der Nähe von Hazor, wie denn dieser ganze Distrikt späterhin den Namen Kreis der Heiden erhielt, weil in demselben fortwährend eine nicht-israelitische Bevölkerung

*) 1. Sam. 7, 4.
**) Buch d. Richter K. 4, 1.
***) Josua K. 11, 1—13.

übrig blieb*). Die Feldhauptleute treten, wie in der ganzen Geschichte, oft auch im Alterthum an Bedeutung über die Könige hervor. Die Unterdrückung, welche Jabin und Sisera über die nördlich wohnenden Stämme, also vorzüglich Naftali, Sebulon, Issaschar und Manasse (besonders den westjordanischen Stamm) ausübten, dauerte zwanzig Jahre, und muß furchtbar gewesen sein, da gesagt wird, daß der Gewaltherrscher neunhundert eiserne Wagen gehabt habe, nämlich Streitwagen, oftmals mit Sensen oder Sicheln versehen, um das feindliche Fußvolk gleichsam hinwegzumähen. Die Anwendung solcher Wagen deutet darauf hin, daß der kanaanitische König auch die Ebene Jisreel oder Esdrelon beherrschte, weil jene in einer solchen allein zu benutzen waren. In diese Ebene steigt man vom Hochlande Galiläa's (eben diesem nördlichen Theile Palästina's) gegen Süden herab, der Fluß oder Bach Kischon, welcher in der Nähe des Berges Tabor entspringt, durchfließt diese Ebene von Südost nach Nordwest, und fällt sodann am Fuße des Vorgebirges Karmel in's Mittelmeer.

Als der Druck dieser Knechtschaft die von Gott bezweckte Wirkung der Buße und Umkehr in den Israeliten hervorgebracht hatte, und sie den Herrn um Hülfe anriefen, wurde der Geist einer Frau erweckt, die schon längere Zeit die inneren Angelegenheiten dieser Stämme mit Weisheit und im Geiste Jehovah's leitete. Dies war Deborah, das Ehweib des Lapidoth, welche Richterin und Prophetin genannt wird (Kap. 4, 4.). Sie wohnte auf dem Gebirge Ephraim, zwischen Bethel und Rama, zwei im Stamme Benjamin (in dessen Gebiet sich aber das Gebirge Ephraim erstreckte) liegenden Städten, also ziemlich weit entfernt von dem Schauplatze der vorzugsweise bedrängten Stämme. Ihr Haus**) war in der Nähe eines Palmbaums, welchem noch nach ihrer Zeit der Name Palme Deborah's erhalten wurde. Was haben wir uns nun zu denken unter dem Karakter der Richterin und Prophetin, welcher der Deborah zugeschrieben wird? Einfach das, was die Worte sagen, und was dem Geiste und der Gesinnung einer hochbegabten Israelitin, welche sich das Vertrauen und die Verehrung des Volkes erworben

*) Jesaj. 8, 23; in der Uebersetzung Luther's 9, 1.
**) Nach Einigen: die Stäte ihres Sitzens zu Gericht.

hatte, angemessen war. Sie entschied und schlichtete die Streitigkeiten und Fragen, die freiwillig von ihren Volksgenossen an sie gebracht wurden, und in dem Fortgange und Erfolge solcher Thätigkeit wuchs ihr Ansehn. Prophetin hieß sie und war sie, weil ihre Urtheilssprüche, belehrenden Reden und Gesänge erkennbar, und nach ihrem eignen Zeugnisse, einer Mittheilung des Geistes des Herrn entstammten. Es ist damit nicht an sich schon gesagt, daß sie durch Gesichte und göttliche Stimmen aus ihrem natürlichen Seelenzustande wäre heraus versetzt worden, auch nur so, wie Abraham und Moses (obwohl eine solche Erfahrung auch ihr zu Theil werden konnte), sondern nur, daß sie des anregenden und erleuchtenden Geistes Gottes theilhaftig wurde, und zwar unter Bewußtsein, Bewahrung und Erwägung der Worte, Zeugnisse und Verheißungen Gottes, die von den Patriarchen und Moses her in Israel erhalten waren. Dieses letzte Merkmal ist wesentlich, denn die Geistesmittheilung und die Erkennbarkeit des Göttlichbewirkten in einem Manne oder einer Frau in Israel war unzertrennbar vom Inhalte der Worte Gottes und deren Betrachtung und Bewegung im Herzen. Die Betrachtung des Wortes und das Empfangen göttlichen Geistes zur Auslegung, Bezeugung und Anwendung desselben, dies ist es, was, wie den Propheten, so die Prophetin macht, und hierin liegt auch die Gränzlinie zwischen dem natürlichen Genius großer Dichter und Denker in der heidnischen oder nicht religiösen Welt und den Propheten; wobei anerkannt werden muß beides, sowohl daß natürlicher Genius bei den israelitischen Propheten mehr oder minder zum Grunde lag, als auch daß bei den Dichtern und Sehern des übrigen Alterthums der Geist Gottes, der heilige, als solcher unerkannt und unverstanden, seine Wirkung hatte. Daß nun eine Frau zu solchem Ansehn gelangte, daß eine Frau Prophetin war und als solche verehrt wurde, das beruhte einerseits auf der reineren Auffassung der Würde und Anlage des weiblichen Geschlechts, wodurch Israel sich vor den anderen Völkern des Alterthums wesentlich auszeichnete, andererseits auf dem freien Wohlgefallen und der Weisheit Gottes, welcher zu verschiedenen Zeiten, selbst unter heidnischen und späten christlichen Völkern, die natürlich seherische Tiefe des weiblichen Geistes zum Werkzeuge einer ergreifenden, begeisternden und beschämenden Anregung auch in der

Männerwelt gebrauchen wollte. Im weiteren Sinne erklärt sich z. B. hieraus das geistig Große und Bewundernswürdige in der Erscheinung der Johanna d'Arc, so wie manches von Frauen herrührende Bedeutende in den Gebieten der Literatur und Gesellschaft. Dieses freie Wohlgefallen tritt auch nicht in Gegensatz zu der durch den Apostel Paulus festgestellten christlichen Gemeinde-Ordnung, daß die Weiber in den Gemeindeversammlungen nicht reden sollen*), denn hier handelt es sich eben von dem geordneten Fortbau der Kirche, dort von den Mitteln der Anregung und Erhebung im Ganzen eines geistigen Volksgebiets.

Als Deborah inne geworden, daß der Moment der Befreiung gekommen war, sandte sie zu Barak, dem Sohne Abinoam's, welcher zu Kades im Stamme Naftali wohnte, und ließ ihm verkünden, daß es der Wille des Gottes Israel's sei, er solle mit zehntausend Mann auf den Berg Tabor ziehen, von wo aus der Herr Sisera mit seinem ganzen Heere in seine Hand geben werde. Dieser Barak (der im Briefe an die Hebräer, Kap. 11, 32 als einer der glaubensvollen Helden des Alterthums aufgeführt wird) macht sein Eingehen in die Aufforderung Deborah's davon abhängig, daß Deborah ihn und sein Heer begleiten wolle, worin der Wunsch nach ihrer begeisternden Gegenwart scheint gemischt gewesen zu sein mit einem Mangel an vollem Vertrauen in das Befehls- und Verheißungswort Gottes, den wir aber keinen Grund haben als Feigheit, wie Einige geurtheilt, zu bezeichnen. Deborah willigt ein, profezeit aber, daß die Ehre des Sieges nicht sein, sondern eines Weibes sein werde: ein Vorgefühl oder eine Weissagung, in welcher noch eine Ungewißheit, ob sie selbst oder eine Andere dieses Weib sein werde, scheint enthalten gewesen zu sein. Deborah zieht mit nach Kades; Barak mit den Zehntausenden auf den Tabor, diesen Berg, der sich über 1700 Fuß hoch über die Ebene Jisreel erhebt, und auf dessen Gipfel eine länglich runde Ebene, geeignet zur Aufstellung eines Heeres, sich ausbreitet. Deborah ist bei dem Heere. Sisera, benachrichtigt von dem Unternehmen des Barak, zieht sein Heer und seine Streitwagen zusammen, und stellt sich in der Ebene Jisreel am Kischon auf. Deborah entscheidet den Barak zum Angriffe des

*) 1 Kor. 14, 34.

überlegenen Feindes, der Kriegswagen hatte, und jene nur Fußvolk. Barak steigt mit seinem Heere vom Tabor herab. Naturereignisse halfen zur Verwirrung der Kananiter. Barak schlägt und verfolgt Sisera's Heer bis nach Haroseth hin. Der feindliche Feldherr flieht einzeln und zu Fuß, und gelangt nordwärts zum Zelte der Jael, des Weibes Heber's, eines Keniters und Abkömmlings des Midianiters Hobab, Schwager's Moses, dessen Stamm zwar in den südlichen Gegenden des Gebiets von Judah als ein den Israeliten befreundeter sich niedergelassen, von dem aber Heber sich abgesondert, und als ein Nomadenhäuptling sein Zelt nördlich in der Nähe von Kades, dem Wohnorte Barak's, aufgeschlagen hatte.*) In dem Zelte der Jael sucht der von der hastigen Flucht erschöpfte Sisera Zuflucht, und dies um so zuversichtlicher, da bisheran ein friedliches Verhältniß zwischen Jabin und dem Hause Heber's bestanden hatte. Die Bewohnerin gewährt ihm gastfrei den Eintritt, tränkt ihn mit Milch, und bedeckt den Entschlummernden mit einer Matte. Darauf faßt Jael den Gedanken der Tödtung dieses Feindes Israel's, und vollbringt diese That, indem sie einen Zeltpflock mit einem Hammer durch das Haupt Sisera's schlägt. Als der dem Sisera nachjagende Barak zu dem Zelte der Jael kommt, zeigt sie ihm seinen durch ihre Hand getödteten Feind. — Hierauf gelang es den Israeliten, die Macht des Königs Jabin vollständig zu dämpfen. Und das Land blieb ruhig vierzig Jahre.

An dem darauf folgenden Siegesfeste wurde von Deborah und Barak das Lied gesungen, dessen Auslegung uns beschäftigen wird. Daß Deborah, nicht Barak, die Urheberin, die eigentliche Sängerin desselben, war, folgt schon daraus, daß sie eine Profetin war, nicht Barak ein Profet, und zur profetischen Gabe gehörte eben die des Gesanges und der Rede. Daß Barak als der Mitsänger genannt wird, kann wohl nur den Sinn haben, daß er (mit Deborah der Hervorragende am Siegesfeste) so die Männer anführte im Gesange, zur rhythmischen Recitation dieses Liedes, wie Deborah die Weiber. Dafür, daß dieser Gesang in Responsorien strofenweise vorgetragen wurde,

*) Ueber Hobab, der auch Jethro hieß, und die Keniter vgl. 4 B. Mos. 10, 29. 1 Sam. 15, 6.

giebt es keinen Beweis. Daß er von musikalischen Instrumenten begleitet war, ist höchst wahrscheinlich, und läßt sich schon aus der Vergleichung mit 2 Buch Moses Kap. 15, v. 20 schließen. Was aber wichtiger ist, als die Vermuthungen darüber, ist der Schluß, den wir von diesem Gesange aus auf das geistige Gefühl, die religiöse Richtung und die Bildung eines Volkes zu machen haben, welches kurz nach langer Unterdrückung, in diesem hohen Alterthume der Welt, wo rings herum (wenn man Aegypten ausnimmt) noch keine Geschichte, vielweniger eine Geschichte geistiger Kultur, vorhanden war, unter Kämpfen und Versuchungen äußerer und innerer Art, die Fähigkeit in sich trug, einen solchen Gesang voll dichterischer und sprachlicher Schönheit, voll Lobes Gottes, voll Freude an der Freiheit, aufzunehmen, nachzusingen und in Herz und Gedächtniß zu bewahren. Wenn Griechenland im fünften Jahrhundert vor Christi Geburt eine Bildung des Schönheitsgefühls besaß, worin kein anderes Volk der alten Welt ihm an die Seite treten kann: so hatte und bewahrte Israel schon im dreizehnten ein Gefühl für das Große und Herrliche, welches in der Freiheit und Freude liegt, die der einige Gott seinem Volke gewährt, wodurch allein schon wir auf das Walten und Wirken des göttlichen Wortes und Geistes in dem Bundesvolke hingewiesen werden.*)

Nach dem Bisherigen bedarf es keines weiteren Beweises für die sogenannte Aechtheit des Liedes der Deborah, nicht sowohl weil auch die große Mehrzahl weit gehender Kritiker das hohe Alterthum des Liedes anerkennt, als weil es sich selbst darstellt als entstanden eben in der Zeit, von der es handelt, und ausgegangen von der Heldin, welche den Freiheitskampf anregte.

Auf die mehrfachen, in ihrer Art keineswegs unwichtigen, Versuche, auch in diesem Liede eine Strofen-Abtheilung nachzuweisen, lassen wir uns grundsatzmäßig**) nicht ein; auch deshalb nicht, weil, bei der Unsicherheit der Sache, ein wirklicher Gewinn für das Verständniß des Liedes dadurch nicht zu erreichen wäre, vielmehr durch eine einfache

*) Ueber die geistige Kultur Israel's in dieser frühen Zeit finden sich treffende Bemerkungen in Ewald's Geschichte Israel's, B. 2, 1845, S. 350—354.

**) Vgl. das in der Vorrede Gesagte.

Ueberſicht des inhaltlichen Ganges des Liedes der Karakter des Ganzen am deutlichſten hervortritt. Dem gemäß ſtellen wir folgende Eintheilung auf:

Allgemeines Lob Jehovah's wegen des Sieges, den Er gegeben hat v. 2—5. Rückblick auf die vergangenen Zeiten der Knechtſchaft und Anregung zum Preiſe deſſen, der ihnen ein Ende gemacht, v. 6—11. Rühmende Nennung der Stämme, die den Kampf unternommen, und rügende derer, die ſich nicht daran betheiligten, v. 12—18. Schilderung der Schlacht v. 19—23. Lob der Jael und Schilderung ihrer That v. 24—27. Redendeinführung der Mutter Siſera's in ihrer bangen Erwartung, und Schluß v. 28—31.

Ueberſetzung.

Es ſangen Deborah und Barak, der Sohn Abinoam's, an dieſem Tage, und ſprachen:

2. Daß führten die Fürſten in Israel,
   Daß willig ſich darbot das Volk,
   Deß preiſet Jehovah!
3. Höret, ihr Könige,
   Merket auf, ihr Fürſten!
   Singen will ich Jehovah, ich will es,
   Spielen Jehovah, dem Gotte Israel's.
4. Jehovah, da du auszogeſt von Seir,
   Da du einherſchritteſt vom Gefilde Edom's,
   Da bebte die Erde,
   Auch troffen die Himmel,
   Ja die Wolken troffen mit Waſſer.
5. Die Berge erzitterten vor dem Angeſichte Jehova's,
   Dieſer Sinai vor dem Angeſichte Jehovah's,
   Des Gottes Israel's.
6. In den Tagen Schamgar's, des Sohnes Anath,
   In den Tagen Jael's,
   Waren verlaſſen die Wege,

Und die Wandernden auf gebahnten Pfaden
Gingen auf Wegen der Krümmungen.

7. Es gab keine Führer in Israel mehr,
Keine mehr gab es,
Bis ich aufſtand, Deborah,
Ich aufſtand eine Mutter in Israel.

8. Da erwählte man neue Richter.
Damals war Kampf an den Thoren.
Schild und Lanze ward nicht geſehen unter Vierzigtauſenden in Israel.

9. Mein Herz iſt mit den Herrſchern Israel's,
Mit den Freiwilligen im Volke.

10. Preiſet Jehovah!
Die da reiten auf Eſelinnen, weißlichſchimmernden,
Die da ſitzen auf Decken,
Die da wandern auf Wegen,
Singet!

11. Mehr als die Stimme derer,
Die ſich ordnen zwiſchen den Schöpfrinnen,
Sollen ſie preiſen eben da
Die gerechten Thaten Jehovah's,
Die gerechten Thaten ſeiner Fürſten in Israel.
Damals ſtiegen ſie nieder zu den Thoren,
Das Volk Jehovah's.

12. Wohlauf, wohlauf, Deborah!
Wohlauf, wohlauf, ſtimme ein Lied an!
Stehe auf, Barak,
Und führe deine Gefangenen, Sohn Abinoam's.

13. Damals ſtieg der Reſt der Edlen hernieder,
Das Volk Jehovah's ſtieg mir nieder wider die Starken.

14. Die von Efraim, die gepflanzt ſind auf Amalek;
Nach dir Benjamin unter deinen Schaaren.
Von Machir ſtiegen die Herrſcher herab,
Und von Sebulon die da herzogen mit dem Stabe der Führer.

15. Und die Fürſten in Iſaſchar mit Deborah.
Und Iſaſchar, ſowie Barak, warf ſich in's Thal,
Seinen Fußtapfen nach.
An den Bächen Ruben's waren groß die Beſchlüſſe der Herzen.
16. Warum bliebeſt du zwiſchen den Härden,
Zu hören das Geflöte der Heerden?
An den Bächen Ruben's waren groß die Bedenken der Herzen.
17. Gilead blieb jenſeit des Jordan.
Und Dan, warum weilet er bei den Schiffen?
Aſſer ſaß am Ufer des Meeres,
Und an ſeinen Buchten ruhte er.
18. Sebulon iſt das Volk,
Das ſeine Seele hinwarf zum Tode,
Und Naftali auf den Höhen des Landes.

19. Es kamen die Könige und ſtritten,
Da ſtritten die Könige Kanaan's,
Zu Thaanach, an dem Waſſer Megiddo's;
Beute des Silbers erlangten ſie nicht!
20. Von den Himmeln ſtritten ſie,
Die Sterne aus ihren Bahnen ſtritten mit Siſera.
21. Der Bach Kiſchon raffte ſie fort,
Der mitſtreitende Bach, der Bach Kiſchon.
Tritt daher, meine Seele, in Kraft!
22. Da ſtampften die Hufe der Roſſe von dem Jagen,
Dem Jagen ihrer mächtigen Reiter.
23. Fluchet Meros, ſprach der Engel Jehovah's,
Fluchet ſtark ſeinen Bewohnern,
Denn ſie kamen nicht zu Hülfe Jehovah wider die Starken.

24. Geſegnet unter den Weibern ſei Jael,
Das Weib Cheber's, des Keniters,
Unter den Weibern in Hütten geſegnet.
25. Waſſer forderte er,
Milch gab ſie ihm,
In einer Schaale für Edle brachte ſie Rahm.

26. Ihre Hand streckte sie aus nach dem Zeltpflock,
Und ihre Rechte nach dem Hammer der Schmiede;
Und sie schlug Sisera,
Zerschmetterte sein Haupt,
Zermalmt' und durchbohrte seinen Schlaf.
27. Zwischen ihren Füßen brach er zusammen und fiel und lag da;
Zwischen ihren Füßen brach er zusammen und fiel;
Wo er zusammenbrach, da lag er verderbet.

28. Durch das Fenster schaute sie und rief,
Die Mutter Sisera's, durch das Gitter:
Warum verzeucht sein Wagen zu kommen,
Warum zögern die Schritte seiner Wagen?
29. Die Weisen unter ihren Frauen antworteten,
(Aber sie selber wiederholt ihre Worte):
30. Müssen sie nicht finden und vertheilen die Beute?
Eine Dirne oder zwo für jeden der Männer,
Beute von bunten Kleidern für Sisera,
Beute bunter, gewirkter Kleider,
Zwei buntgewirkte für seinen Hals als Beute.
31. Also müssen untergehen alle deine Feinde, Jehovah,
Und die ihn lieben, sein wie die Sonne aufgeht
In ihrer Kraft.

Erläuterung.

v. 2. „Daß führten die Fürsten in Israel" — diese Auffassung der Anfangsworte des Liedes scheint mir vor der Luther's: „Daß Israel wieder frei ist geworden" den Vorzug zu verdienen, weil, außer den wichtigen (wenn auch nicht ganz entscheidenden) sprachlichen Gründen, das dafür spricht, daß der Gegensatz zwischen den Fürsten, den Anführern, und dem Volke in seiner Freiwilligkeit, der auch sonst angedeutet wird (wie v. 9. v. 13), so gleich zuerst ausgesprochen wird.

v. 3. Die Könige, die Fürsten, die hier zum Hören aufgefordert werden, sind die Könige Kanaan's, nehme man nur an, daß mehrere

untergeordnete sich an Jabin, und mit ihren Mannschaften an Sisera's Heer, angeschlossen hatten, oder daß die anderen auch nicht an dem Kampfe theilnehmenden kanaanitischen Fürsten gewarnt werden sollen vor Rathschlägen neuer Unterdrückung Israel's.

v. 4 u. 5. Es ist streitig, worauf diese Schilderung eines majestätischen, Himmel und Erde bewegenden Daherziehens Jehovah's zu beziehen sei. Einige nehmen eine Vergegenwärtigung der einstmaligen, Furcht erregenden Erscheinung des Herrn zur Gesetzgebung auf dem Berge Sinai an, wofür sich die Nennung des Sinai im 5ten Verse anführen läßt. Andere finden es natürlicher, daß die Wirkung Jehovah's zu eben dem Kampfe, den das Lied besingt, hier beschrieben werde. Diese letztere Meinung behält, ungeachtet sich Bertheau auf das Stärkste dagegen erklärt*), immer noch Einiges für sich, und zwar deshalb, weil nicht recht zu verstehen wäre, wie die Schilderung der sinaitischen Gesetzgebung, ohne Weiteres vorangestellt, den Anfang eines Gesanges auf einen eben erlangten Sieg bilden könnte, da v. 6 unmittelbar darauf von der traurigen Zeit unter Schamgar und Jael die Rede ist, und die Ergänzung eines Uebergangsgedankens, wie ihn Bertheau anzunehmen scheint: „Aber nicht lange dauerte die wunderbar herrliche Zeit des Mose und Josua" wohl zu kühn wäre. Auch wird ein Daherziehen Jehovah's von den Gebirgen Edom's zum Sinai in der Erzählung im zweiten Buche Moses Kap. 19 nicht erwähnt, und auch durch 5 Mos. 33, 1 (wo der Herr vom Sinai kommt) nicht angedeutet. Da nun andere Stellen unseres Liedes (vgl. v. 20. 21) es außer Zweifel setzen, daß ein von Jehovah gesandtes Unwetter die Niederlage der Feinde herbeiführte: so erscheint die Darstellung von jenem als einem Heranziehen, Herbeikommen Jehovah's zur Hülfe Israel's angemessen. Allerdings bilden die Worte: „dieser Sinai (erbebte) vor dem Angesichte Jehovah's" eine Schwierigkeit, die entweder so zu lösen sein möchte: Jehovah kam vom Sinai (als auf dem er damals etwa noch thronend gedacht wurde) und er erbebte unter ihm, wie schon einmal bei der Gesetzgebung; oder: Es war ein Zittern der Berge, als damals das des Sinai, als Jehovah auf ihn herniederfuhr; in dem Sinne:

*) Bertheau, das Buch der Richter und Rut, Leipzig 1845. S. 86.

siehe, der Sinai war vor unseren Augen; wie das Pronomen seh zuweilen ecce, siehe, zu bedeuten scheint. Die Wahl zwischen beiden Auffassungen ist nicht leicht.

v. 6. 7. Es werden die Zeiten der Knechtschaft und der Gefahr beschrieben, und bezeichnet als die Tage Schamgar's und Jael's. Von dem ersteren wird Richter 3, 31 gesagt, daß er sechshundert Philister mit einem Ochsenstecken geschlagen habe. Dennoch aber konnte während seines Lebens die Zeit fallen, wo die Jabinische Unterdrückung mächtiger wurde, als daß das Volk von ihm hätte befreit werden können. Man kann etwa so parafrasiren: Schon in den letzten Zeiten Schamgar's wurden die Wege unsicher durch die Gewaltthaten der Feinde. — Was bedeuten aber die Tage Jael's? Daß hier eben die Keniterin Jael verstanden werde, von deren That v. 24 bis 27 berichtet wird, hat etwas sehr Unwahrscheinliches, da ein für Israel drückender Zeitraum nicht eben natürlich durch den Namen einer Nicht-Israelitin bezeichnet würde, von der die Geschichte sonst eben nichts mittheilt, als daß sie in den Gegenden der Macht Jabin's wohnte, und zu Gunsten Israel's jene That ausführte. Man könnte freilich das nicht Unmögliche voraussetzen, daß Jael schon seit längerer Zeit, nach dem Tode des Chaber, ihres Mannes, als eine mächtige Häuptlingin von Geist und Kraft dort gewaltet, und, wegen früheren Bündnisses mit dem Könige der Kanaaniter, die unterdrückenden Maaßregeln von diesem nicht gehemmt hätte, und so mittelbar das Elend der Israeliten herbeigeführt hätte, bis ihr nach dem Siege am Kischon der Sinn für das Recht Israel's aufgegangen sei. Wir sagen, eine solche Annahme ist nicht unmöglich, aber die Geschichte giebt keinen Stützpunkt für dieselbe. So ist es denn wohl wahrscheinlicher, daß Jael der Name eines uns sonst nicht bekannt gewordenen israelitischen Fürsten und Richters war, der, so wenig als Schamgar, der Knechtschaft Israel's abzuhelfen vermochte.

v. 7. „Bis ich aufstand eine Mutter in Israel." Im frohen Gefühle des Erfolgs, den ihr Gott gegeben, konnte Deborah ihr Aufstehen mit Recht als den Anfang besserer Zeiten bezeichnen. Und schön ist das Bild von der Fürsorge einer Mutter, die es ihr vergönnt war über das Volk des Herrn zu erstrecken; wie denn der Ausdruck „eine

Mutter in Israel" auch innerhalb der christlichen Kirche passend angewandt wird auf jene rathgebende, warnende und treue Liebe, mit der ausgezeichnete Frauen innerhalb ganzer Gemeinden sich Verehrung und Wirksamkeit zu erwerben befähigt sind.

v. 8. Die ersten Worte dieses Verses werden von den meisten Auslegern als eine Anklage Israel's gefaßt, und so übersetzt: „Israel erwählte sich neue Götter", was dann als der Grund davon angesehen wird, daß Kampf an seinen Thoren entbrannte, weil der Herr sein Volk zur Strafe dahingab. Diese Erklärung stimmt zwar mit dem Grundgedanken des Buches der Richter überein, wenig aber mit dem Zusammenhange des Textes. Erstens müßte der Name Israel ergänzt werden, sodann möchte die Verbindung dieses Vorwurfs mit dem Folgenden: „Damals war Kampf an den Thoren" eine sehr lose sein, da die Erwählung neuer Götter nicht sogleich Kampf würde erweckt haben. Mehr empfiehlt sich die in der syrischen und alten lateinischen Uebersetzung gewählte Auffassung, wonach gesagt wird, Gott habe das Ungewöhnliche, bisher ganz Neue zum Zwecke der Rettung Israel's erwählt, daß durch eine Frau der kriegerische Muth so vieler Stämme erregt ward; so daß der Anfang von v. 8 sich nahe an den zweiten Theil von v. 7 anschlösse. Der Gedanke, daß Gott in außerordentlichen Zeiten etwas Neues zur Hülfe erschafft oder verkündigt, wird auch sonst in ähnlicher Weise ausgesprochen.*) Doch auch diese Erklärung wird gedrückt durch das Nomen Elohim, da hier gerade „Jehovah" erwartet werden müßte, und dadurch, daß das Wort, welches „neue Dinge" bedeuten müßte, im Masculinum des Pluralis steht. Wir haben daher die von Ewald aufgestellte und von Bertheau adoptirte Uebersetzung aufgenommen: „Da erwählte man neue Richter." (Vgl. 2 Mos. 21, 6. 22, 7. 8.) — „Nun," heißt es weiter, „entbrannte Kampf Israel's an den Thoren seiner Feinde," obwohl es an Waffen gebrach," wodurch, wie es scheint, um so mehr der Muth des sich erhebenden Volks soll angedeutet werden.

*) Vgl. Jesaj. 42, 9. 10. Jerem. 31, 22: in dieser letzten, freilich dunklen Stelle auch in Bezug auf etwas vom Weibe zu erwartendes Neues. — Es ist auf der anderen Seite gewiß, daß die falschen Götter die „neuen" genannt werden, wie 5 Mos. 32, 17.

v. 10. Es werden die Glieder des Volks nach den verschiedenen Zuständen, in denen sie sich befinden mögen, aufgerufen, in den Lobgesang auf Jehovah einzustimmen. Die Annahme, daß Vornehme und Geringe durch die verschiedenen Prädikate bezeichnet werden, hat das gegen sich, daß dann vielmehr eine Zweitheiligkeit müßte erwartet werden, und daß das Sitzen auf Decken oder Teppichen im Hause nicht einen Gegensatz bildet wie Vornehm und Gering. Wenn man aber annimmt (wie Ewald und Bertheau), das Wort „Decken" bedeute „Sättel": so ist wieder kein Gegensatz zu dem Reiten auf den weißen schimmernden Eselinnen. Näher liegt es daher, anzunehmen, daß die verschiedenen Zustände, in denen sich Personen aller Stände zur Zeit befinden möchten, hier angedeutet werden, Reiten, Ruhen im Hause, Fußwandern, obwohl allerdings jene Personen dann nicht gut als gegenwärtig bei dem Volksfeste gedacht werden könnten. Vielleicht spielt auch der Gegensatz von Reich und Arm (Vornehm und Gering) als ein untergeordneter mit hinein in den ausgesprochenen.

v. 11 hat seine besonderen Schwierigkeiten, und wird sehr verschieden aufgefaßt. Die Uebersetzung Luther's, der jüdischen Interpreten folgt, welche auch Stier beibehalten hat: „Da die Schützen schrieen zwischen den Schöpfern (Schöpfrinnen)" setzt voraus, daß an denselben Orten, wo feindliche Schützen sonst sich gelagert hatten, zwischen den Schöpfrinnen, statt des wilden Geschreis derselben nun die Stimme der friedlich Lobpreisenden solle gehört werden. Sie verträgt sich aber nicht gut mit der Sprache, theils weil die Bedeutung Schützen nicht erweislich ist, theils weil das Wort „anstatt" sich nicht im Texte findet. Uebersetzt man aber: „Fern vom Geschrei der Schützen", so stimmt dies nicht mit dem „eben da", und der Gedanke bekommt etwas Gesuchtes. Der Erklärung von Schnurrer*), der auch Hollmann und Studer**) gefolgt sind: „Singet wegen des Jubelgeschreis der Beutetheilenden zwischen den Schöpfrinnen", kann ich jedoch meinen Beifall nicht geben, denn wenn gleich der Begriff der Beutetheilenden sprachlich

*) In seinen Dissertationes philologico-criticae, 1790, worin eine in geschichtlicher Hinsicht vorzügliche Erklärung unseres Liedes enthalten ist.

**) Studer, Prof. zu Bern, das Buch der Richter, 1835.

sich rechtfertigen läßt, scheint es mir unerträglich, daß das Volk zum Singen aufgefordert werde wegen des Singens gewisser Glieder des Volks, der Beutetheilenden. Es scheint, daß die Präposition min vor „Stimme" hier, wie öfter, komparativ zu nehmen sei, und dann der Participial-Plural mechazzezim nicht „Beutetheilende", sondern „sich Stellende, sich Ordnende" zu übersetzen sei, welche Bedeutung des Zeitwortes wirklich vorkommt. Es entsteht dann der Sinn: Höher noch erhebe sich die Stimme eures Lobgesanges als die der Hirten, die zwischen den Schöpfrinnen zu singen pflegen, jetzt an eben denselbigen Orten.

„Die gerechten Thaten Jehovah's" sind die Thaten des gerechten Gerichts des Herrn über die Feinde des Volks, welche zugleich Thaten der Barmherzigkeit und Liebe gegen dieses sind. Denn wenn zwar „Gerechtigkeit und gerecht" von Seiten Jehovah's niemals an sich Güte bedeutet: so liegt es doch in dem hohen israelitischen Begriffe von Gerechtigkeit, daß sie nicht blos das Strafende oder Belohnende, sondern auch das Rechtschaffende, das Aufrechthaltende des Rechts in sich schließt, und eben dadurch auch das Wohlthuende.

„Damals stiegen sie nieder zu den Thoren." Dieser Satz wird von den Meisten so erklärt: „Dann, nach vollbrachtem Siegesfeste, mögen sie friedlich und befreit in ihre Städte zurückkehren." Allein dieser Gedanke erscheint nicht nur überflüssig, sondern der Satz verliert seine Analogie mit v. 8 und v. 13, wo das „damals" eine Beziehung auf den Kampf hat.

v. 12. „Wohlauf, wohlauf, Deborah —". Diese Worte faßt man am natürlichsten als einen Selbstaufruf Deborah's, die sich anregt, um das Lebendigste ihres Liedes mit erhöhter Kraft zu beginnen, wie in aller lyrischen und dithyrambischen Poesie ähnliche Aufrufe inmitten der Lieder einen neuen Abschnitt beginnen, z. B. Klopstock in dem herrlichen Liede auf die Auferstehung Christi: „Preis dem Todesüberwinder" im zehnten Verse singt: „Zu der Himmel höhern Psalmen, zu der Ueberwinder Chor steig', o Lied des Lamms, empor!" — Die Annahme, daß Deborah sich vergegenwärtige, was sie vor dem Beginne der Schlacht zu sich selbst gesagt habe, empfiehlt sich viel weniger.

„Stehe auf, Barak, führe deine Gefangenen.“ Die nahe bei einander stehenden beiden Imperative: „singe, führe“ müssen durchaus in einen und denselben Moment verlegt werden, so daß dieser Aufruf an Barak als am Siegesfeste selbst gethan wird, in dem Sinne: Führe hinweg die Gefangenen, welche du gemacht hast, und erfreue uns durch den Anblick deines Triumfs. Deshalb scheint mir die Uebersetzung Stier's (nach Luther): Fange deine Gefangenen, so daß erinnert würde an den Augenblick, wo Deborah den Barak zum muthigen Angriffe ermunterte, gleichsam als hätte er die Feinde schon in seinen Händen, eine Auffassung, für die sich schon vorher Studer*) erklärt hat, zu verwerfen. Noch gesicherter würde unsere Erklärung sein, wenn man mit Mehreren**) schlechthin übersetzen könnte: Führe vor deine Gefangenen, zeige sie uns; allein das hebräische Verbum bedeutet stets Hinwegführen, was indeß, insofern es ein Gegenwärtigsein der Gefangenen beim Siegesfeste voraussetzt, auch das Vorführen in sich schließt.

Von v. 13 an beginnt das freudige Lob der Stämme, welche zu dem gefahrvollen Kampfe sich willig zeigten.

v. 14. Zuerst werden genannt die Ephraimiten, „die gepflanzt sind auf Amalek.“ Die Amalekiter waren ein arabischer Volksstamm, mit welchem die Israeliten bald nach dem Auszuge aus Aegypten zu kämpfen hatten, wovon wir die schöne Erzählung im zweiten Buche Moses, Kap. 17, v. 8—13 lesen. Später scheint sich das Volk mit den kanaanitischen Feinden Israel's von Zeit zu Zeit verbunden, und in einigen Gegenden Palästina's Wohnsitze errungen zu haben. So finden wir im Stamme Ephraim einen Berg oder ein Gebirge mit dem Namen Amalek (B. der Richter, 12, v. 15). Hieraus erklärt sich die Bezeichnung derjenigen Ephraimiten, die wohnten, oder (wie es im Grundtexte wörtlich heißt) ihre Wurzel hatten unter den Amalekitern, oder auf dem Gebirge Amalek.

Die Benjaminiten schlossen sich an die Ephraimiten an. Machir war der Erstgeborne des Manasse, des ältesten Sohnes Josef's, des

*) Studer, a. a. O. S. 140.

**) Z. B. Herder in den Briefen über das Studium der Theologie: „Führ' deine Gefangenen vor, Abinoam's Sohn.“

Patriarchen, und so bezeichnet Machir den Stamm Manasse, und zwar den westlich vom Jordan, nördlich von Ephraim, wohnenden Theil desselben, da der östliche Theil von Manasse v. 17 mit unter Gilead begriffen sein muß.

v. 17. Daß die Fürsten Issaschar mit Deborah zogen, läßt vermuthen, daß diese Prophetin selbst aus dem Stamme Issaschar war, was jedoch weder gewiß noch wichtig ist.

„Issaschar sowie Barak." Das Ungewisse des Ausdrucks, den wir durch „sowie" gegeben, läßt jedenfalls auf nahe Anschließung der Issaschariten an die Naftaliten schließen, zu denen Barak gehörte, und so stellt sich das natürliche Zusammensein der Stämme beider Führer des Kampfes dar.

Der letzte Satz in v. 15 sollte zu v. 16 gezogen werden, denn mit jenem beginnt nun die Tadelrede gegen diejenigen Stämme, welche sich aus Trägheit und Mißtrauen in den Erfolg nicht am Kampfe betheiligten, bis zum Ende von v. 17. Und diese Rüge, mit ironischem Humor ausgesprochen, hält sich gleich fern von übertreibender Ausführlichkeit und von erbitternder Härte. Die „Beschlüsse der Herzen" v. 15, und die „Bedenken der Herzen" v. 16 sind durch sehr ähnlich klingende Worte bezeichnet, in denen dennoch der Unterschied des Beschließens und des Erwägens sich ausspricht, so daß es nicht ganz unwahrscheinlich ist, daß eben durch den Gleichklang die Schwäche soll ausgedrückt werden, durch welche nach den Beschlüssen wieder Bedenken entstehen, so daß aus den Beschlüssen nichts wurde.*)

v. 17. Gilead im weiteren Sinne umfaßt das ganze ostjordanische Palästina, in welchem südlich der Stamm Ruben, nördlich von diesem der Stamm Gad, und weiter nördlich der eine Theil des Stammes Manasse wohnte**), wovon dann noch öfter das Gebirge Gilead, der gebirgige Theil eben dieses Landes, unterschieden wird. Da nun die Rubeniten schon erwähnt sind: so müssen unter Gilead hier die Stämme Gad und Halb-Manasse zu verstehen sein. Aber auch die westlichen

*) Vgl. Studer S. 152 u. 153.
**) Vgl. 2 Kön. 10, 33.

Stämme Dan im Süden und Asser im Norden zogen die Ruhe mit ertragener oder erwarteter Knechtschaft dem muthigen Kampfe vor.

v. 18. Herrlich tritt nun in Gegensatz mit dieser Schwäche und Feigheit das Lob Sebulon's und Naftali's, dieser beiden Stämme, die, nach dem Worte Deborah's, gleich anfangs von Barak aufgefordert wurden, sich unter seine Führung zu stellen. Das von Sebulon Gesagte, daß „er seine Seele hinwarf zum Tode", druckt ungemein schön das Freiwillige und das Aufopferungsvolle aus, in welchem das Wesen jedes ächt vaterländischen Kampfes liegt. Naftali wird Antheil an diesem Heldenmuthe zugeschrieben, sei es nun, daß man das „auf den Höhen des Landes" auf sein gebirgiges Gebiet beziehe, oder auf sein Erscheinen auf dem Tabor, von welchem herab dieser Stamm sich in Kampflust, zugleich mit Sebulon, in das Thal warf.

Es ist ein merkwürdiger Umstand, daß der große und wichtige Stamm Judah nicht erwähnt wird, weder als mitwirkend, noch als zurückbleibend. Es erklärt sich dies wohl am genügendsten daraus, daß dieser ganz südlich gelegene Stamm von der Gewaltherrschaft des Kanaaniterkönigs Jabin nichts zu leiten hatte, und, in diesen Zeiten loser Verbindung der Stämme, sich von den nördlichen am meisten gesondert hielt, vielleicht weil es mit den Angriffen südlicher Nachbaren hinreichend zu thun hatte.

Von v. 19 bis 23 wird die Schlacht selbst geschildert. Thaana und Megiddo, zwei kanaanitische Königsstädte im Gebiete von Issaschar oder Manasse. Das Wasser Megiddo's muß der gleich darauf genannte Bach Kischon sein, der in der Nähe des Tabor entspringt und am Fuße des Vorgebirgs Karmel in's Mittelmeer fließt. — Beute an Silber dachten sie zu gewinnen, aber sie täuschten sich.

v. 20. „Von den Himmeln stritten sie, die Sterne aus ihren Bahnen stritten mit Sisera." Der erste Satz hält sich im Unbestimmten: es wurde gestritten; sie stritten. Wer, sagt der zweite Satz, und hier ist die Erwähnung der Sterne beides didaktisch bedeutend und poetisch schön. Denn daß hier blos eine poetische Figur sei, des Sinnes, Gott vom Himmel aus stritt selbst für das Volk Israel, ist gar nicht anzunehmen. Von der leider durch unsere halb-religiöse Denkart aufgekommenen Redeweise, wonach „der Himmel" für Gott

gesetzt wird, weiß die Bibel nichts, sondern Gott ist der Gott der Heerschaaren, worunter beides, die Sterne und die Engel, dienende Geister, begriffen werden.*) Hier nun die Sterne als solche allein zu verstehen, und anzunehmen, daß die Hebräer, schon in diesem Zeitalter, eine astronomische Lehre von dem Einflusse der Gestirne auf Klima und Witterung gehabt hätten, dafür ist kein Grund in der Schrift vorhanden. Vielmehr bietet sich der Gedanke als sehr natürlich dar, daß die Sterne als Hütten, Wohnsitze oder Wirkungsmittel Gott dem Herrn dienender Geister, der Engel, angesehen werden, welche nach seinem Alles regierenden Willen die Naturgewalten in Bewegung setzten, und durch ein Unwetter, das auch den Bach über seine Ufer treten ließ, das feindliche Heer erschreckten, worauf auch Kap. 4, 15: „Da verwirrte Jehovah Sisera —" hindeutet, wiewohl dort gleich darauf die Schärfe des Schwerts Barak's genannt wird, die aber das mehr unmittelbare Thun Jehovah's nicht ausschließt. Es ist daher wohl nur der ungegründeten Abneigung der Neueren gegen die Lehre oder Vorstellung von den Engeln zuzuschreiben, wenn man sie nicht auch hier angedeutet finden will.**) Die biblische Lehre von den Engeln scheint mir einer weiteren dogmatischen Ausbildung so bedürftig, als würdig zu sein, muß es auch zugegeben werden, daß ihre verständliche Seite an dem über unsere Begriffe Hinausgehenden eine bestimmte Gränze hat. Soviel darf indeß behauptet werden, daß die Vorstellung eines Einwirkens der Engel als Geister, die in das materielle Naturleben einzugreifen befähigt sind, einerseits den Begriff der göttlichen Weltregierung von der Schranke einer materiell-mechanischen und mathematisch-prästabilirten Naturgesetzlichkeit befreien, andererseits ein Sollicitiren, Fördern oder Hemmen der menschlichen Handlungen, durch

*) Vgl. Hiob 4, 18 und 25, 5; auch 38, 7. Gesenius Kommentar über den Jesajas Th. 2 S. 329.

**) Dies scheint mir im Wesentlichen hinreichend zur Abwehr der schroffen Aeußerung Bertheau's (a. a. O. S. 97), der es zu den „kleinlichen und rein willkührlichen Annahmen" rechnet, „daß unter den Sternen — Engel gemeint seien"; und ist nur hinzuzufügen, daß die von ihm dieser Vorstellung beigelegte Bezeichnung „in Menschengestalt kämpfende Engel" ganz und gar nicht zu ihr gehört.

welches die Freiheit keineswegs aufgehoben wird, uns näher bringen würde.*)

v. 21. „Der mitstreitende Bach". Diese Uebersetzung des nun einmal vorkommenden Worts scheint angemessener, als die ziemlich bedeutungslose: der alte, berühmte Bach. Auch nehmen die meisten Neueren jene an, indem sie setzen: der Bach der Schlachten.

„Tritt daher, meine Seele, in Kraft". Diese Uebersetzung, wonach die Sängerin sich selbst ermuthigt und berechtigt fühlt, wegen dessen, was geschehen ist, was sie bis hieher geschildert hat, in freudiger Kraft sich zu erheben, ziehe ich nicht nur der vor, die das Verbum als Präteritum faßt, die „Kraft" als eine Bezeichnung der starken Feinde, wie de Wette hat: „Du trateſt meine Seele auf die Starken", sondern auch der Luther's: „Tritt, meine Seele, auf die Starken", deshalb, weil die Verbindung von „Niedertreten" mit „Seele", besonders in der ersten Form als Erinnerung an die Ueberwindung der Feinde, nicht natürlich erscheint, und kaum mehr in der zweiten Form, nach welcher die Verachtung der Feinde, die sich für so stark hielten, ausgedruckt werden soll. Unsere Auffassung findet sich auch bei Herder.

v. 23. Es wird der Fluch ausgesprochen über eine sonst nicht erwähnte Stadt, deren Bewohner sich nicht dem fliehenden Feinde entgegenstellten, und so die Hülfe verweigerten, die sie dem Volke Jehovah's, und somit Jehovah selbst, hätten leisten sollen. Und daß Meros geflucht werden solle, wird angegeben als ein Befehl des Engels Jehovah's. Es kann hier nicht der Ort sein, den wichtigen Begriff, der mit diesen Worten ausgedruckt wird, zu erörtern, und ob Jehovah selbst in seiner Erscheinung und Sichtbarkeit, oder ein geschaffener Engel aus der Reihe der dienenden Geister gemeint sei. Uns zwar ist das Erste das Wahrscheinlichere, aber wichtiger an unserer Stelle ist die Frage,

*) Für die didaktische Seite dieses Gedankens ist Hebr. 1, 14 von großer Bedeutung. Das poetisch Erhabene unserer Stelle hat eine Parallele an der ungemein schönen Stelle in Schiller's Jungfrau von Orleans, 2ter Aufzug, 10ter Auftritt, Johanna zum Herzog von Burgund: „Seine Engel, du siehst sie nicht, sie fechten für den König." Unsere Auffassung der Stelle findet sich nicht nur bei Aelteren, wie Buddeus und Clericus, auch Studer nimmt sie an, dieser freilich nur als Glauben des Zeitalters.

in welcher Weise das Volk, oder Deborah an das Volk, diesen Befehl empfing. Es scheint auf ein Gesicht gedeutet zu sein, in welchem von Deborah diese Worte des zürnenden Herrn gehört wurden. Wäre nur von der im Geiste empfangenen Gewißheit der Prophetin, daß dieser Stadt müsse geflucht werden, die Rede: so würde wahrscheinlich nicht der Engel Jehovah's, sondern schlechthin das Wort, der Befehl Jehovah's, erwähnt worden sein. Wie dem aber auch sei, so muß die Erklärung von einem menschlichen Boten Jehovah's, einem nicht genannten Propheten, oder von Deborah selbst, zurückgewiesen werden.

Wann ist Fluchen recht? Wenn es nicht geschieht in der Leidenschaft des menschlichen persönlichen Hasses, sondern in einem Hasse des Bösen, welchen Gott durch seinen Geist in uns angezündet hat. Ist dieser Haß so stark, daß er von selbst in Worte ausbricht, und sind diese besonnen genug, um dem böse Handelnden die Wahrheit und das göttliche Recht, das sich strafend an ihm offenbaren werde, erkennbar zu machen: dann ist der Fluch nicht ein persönliches Anwünschen des Uebels, sondern ein religiöses Voraussehen und Voraussagen desselben, und ist verbunden mit ernstem Schmerze wegen des Schicksals dessen, der frevelt. Also fluchten Propheten, und also rief Christus über die sich Verhärtenden das Wehe aus.

v. 24. Unmittelbar auf diesen Fluch folgt eine Segnung: Jael, die Keniterin, wird gesegnet, weil sie Israel von seinem bitteren Feinde befreit, und darauf wird die im vierten Kapitel, v. 17—21 erzählte That dichterisch dargestellt. Hier entsteht nun die Frage, welche von jeher in verschiedener Weise beantwortet worden ist, wie von einer Prophetin die Vollbringerin einer so Schauder erregenden That könne gesegnet werden; woran denn von vielen Seiten ein Anstoß genommen worden ist, der dem Alten Testamente überhaupt zugerechnet wurde. Um in dieser Frage möglichst klar zu urtheilen, ist erforderlich, daß wir die That der Jael selbst und die Darstellung der That in dem Gesange der Deborah unterscheiden, und dem gemäß erwägen wir zuerst die That selbst, soweit die Erzählung in Kap. 4 uns dazu in Stand setzt.

In der Erzählung wird die That der Jael weder gelobt noch getadelt, sondern einfach berichtet, und der ganze Ton der Erzählung läßt

vermuthen, daß sie gerade so vorgefallen sei und sich in der Ueberlieferung erhalten habe. Sisera auf seiner Flucht wendet sich zur Hütte, d. i. zum Zelte, der Jael, weil das Haus Cheber's (ob dieser noch lebte, oder nicht, wird nicht gesagt) in Frieden mit dem Könige Jabin stand. Jael nöthigt den Fliehenden, Vertrauen erweckend, zum Eintreten, hüllt den Ermüdeten in eine Decke, erquickt ihn mit Milch, setzt seiner Bitte, seinen Aufenthalt den bei ihr Nachfragenden zu verhehlen, wenigstens Nichts entgegen, und tödtet den Entschlummerten, indem sie einen Zeltpflock durch seine Schläfe treibt. Als der nachjagende Barak ihre Hütte erreicht, zeigt sie ihm ohne Aufregung den Mann, den er suche, als einen Todten. — Diese That erhält etwas sittlich Verletzendes, ja Schauder Erregendes, besonders dadurch, daß ihr eine gastfreie Einladung vorausgeht, und daß sie an dem Schlafenden vollbracht wird. Doch würde sie in einem weniger verletzenden Lichte erscheinen, wenn wir mit einigen älteren Interpreten annähmen, daß der vertrauliche Empfang Sisera's Seitens der Jael in gewohnter orientalischer Weise geschah, und ohne den in ihr damals schon entstandenen Gedanken, ihn zu tödten: eine Auffassung, die keineswegs ganz zurückzuweisen ist, da die Aufnahme eines Wanderers oder Flüchtigen nicht verweigert zu werden pflegte, wie denn auch die Bereitwilligkeit als eine unmittelbare geschildert wird. Wenn nun während des Schlafs des Sisera der Keniterin, (die wir auf jeden Fall als vorher schon dem Volke Israel, und vielleicht dem Gotte Israel's, zugeneigt denken müssen) in der Jael der Gedanke aufstieg, oder doch erst die Gewißheit wurde, dieser Mann sei Sisera, und, wenn er entkomme und lebe, so sei durch ihn noch ferner die Sicherheit des Landes und Volks, in dessen Mitte sie wohnte, gefährdet: so erscheint ihre That minder verletzend, und nicht als aus Grausamkeit und wildem Hasse hervorgegangen, der Zusammenhang der Vertrauen erweckenden Einladung mit der Ermordung des Sisera fällt weg. Auch so noch bleibt sie die That einer unerleuchteten Nomadin einer Heidin, die in einem Durcheinander von Kühnheit und List, von theokratischem Interesse und von Wildheit, Etwas vollbrachte, weswegen ihr Gewissen, auf der Stufe ihrer Erkenntniß, ihr keine Vorwürfe machte. Gott ließ die That zu, aber er befahl sie nicht, weshalb wir das Urtheil von Buddeus, daß sie „auf Antrieb, ja auf Befehl der

Gottheit" vollbracht sei, verwerfen müssen.*) Ist aber die Trennung der morgenländischen Gastfreiheit von dem Entschlusse der That begründet: so wird auch das Urtheil solcher, die Jael mit dem Namen einer Heuchlerin bezeichnen**), zu nichte.

Wie aber, und das ist die wichtigere Frage, konnte die israelitische Frau, die Prophetin Deborah, den Segen aussprechen über dieses kenitische Weib, das über den Beruf ihres Geschlechts hinausgehend in dieser Weise dem Geiste Gottes vorgegriffen hatte? Hier scheinen mir die meisten Ausleger auf die eine oder die andere Weise der Sache kein Genüge zu leisten. Einige nehmen schlechthin Gleichgiltigkeit gegen das Sittliche der That an, indem sie das Lob derselben darauf begründen, daß sie nur zur Befreiung Israel's mitgewirkt habe.***) Aber, fragen wir, ist es denn möglich, daß im prophetischen Geiste das Patriotische gepriesen wird, wenn es mit dem Sittlichen in Widerstreit tritt? Andere, indem sie die That der Jael auf das Stärkste verurtheilen, nehmen dennoch an, daß sie nach ihrem ganzen Hergange mit völlig ausdrücklicher Billigung und mit Theilnahme an den wilden Gefühlen der Rachbegierde beschrieben werde.†) Wenn aber dem so wäre, so fragen wir, wie damit die Bewunderung des Liedes der Deborah und die Anerkennung seiner poetischen Schönheit sich reime, wenn es denn doch ein unumstößlicher Satz der wahren Schönheitslehre ist, daß wilde und hassende Leidenschaft in der ächten Poesie nicht sein könne, daß diese vielmehr im Blicke auf das Ganze und seine göttliche Leitung die Stimme der Leidenschaft, des Hasses, der Rache zum Schweigen bringe?

Mir scheint die Wahrheit in einer Mitte zu liegen, welche aus

---

*) Buddei hist. ecclesiastica veteris testamenti, 1726. p. 695: Pacem vero et jus hospitii quod violavit, quia instinctu, motuque, adeoque mandato numinis hoc fecit, in eo minime peccasse censenda est.

**) Wie Justi in seiner Erklärung des Liedes. Nationalgesänge B. 2.

***) Dahin neigt sich Herder in den Briefen: „die Handlnng der Jael wird hier nicht in einer moralischen Predigt, sondern in einem Siegesgesange gepriesen, als eine patriotische That, als die Befreiung Israel's vom Haupt ihrer Feinde."

†) So Studer a. a. O. S. 166: „Mit der augenscheinlichen Lust befriedigter Rachbegierde wird nun der Tod des verhaßten Feindes in seine einzelnen Momente zerlegt." Dies ist ihm Beweis der Aechtheit: „Mit diesem glühenden Haß kann blos ein Betheiligter, der den Hohn eines übermüthigen Unterdrückers an sich erfahren hat, sich über einen todten Feind aussprechen."

dem Standpunkte der Theokratie und aus dem Wesen der Poesie zugleich hervorgeht. Gesegnet soll in Israel Jael sein vor allen übrigen Weibern der Nomaden, die unter Israel wohnen, weil sie, in lebendiger Theilnahme an dem Wohle des Gottesvolks, es von seinem Hauptfeinde befreit hat. Diesem Weibe wünscht Deborah um ihrer Absicht, ihres Beweggrundes, um der Frucht ihrer That für Israel willen, den Segen des Herrn, daß sie um deswillen von Gott gnädig behandelt, verschont, erfreut, in Israel fortwährend geachtet werde. Und gehört nicht zum Segen auch Förderung des Glaubens und der Erkenntniß Jehovah's? — Die Beschreibung in den drei folgenden Versen 25, 26 und 27 sehe ich überwiegend als poetische Vergegenwärtigung der That, und nicht mehr als Lob der Jael an. Die Poesie bringt solche Vergegenwärtigungen in beziehungsweiser Loslösung von jedem moralischen Urtheil hervor, weil es zu ihrem Wesen gehört, das Geschehene, sei es gut oder böse, wofern es nur ein wesentliches Glied in der Anschauung eines poetisch aufgefaßten Ganzen bildet, in seiner Anschaulichkeit zu reproduziren. In der Darstellung des Hergangs der That der Jael liegt also nicht Freude an diesem Hergange, so wenig als der Dichter oder der Leser von Schiller's Wallenstein Freude empfindet an den Gesinnungen der beiden Mörder Wallenstein's, die er sich aussprechen läßt, oder als der Leser von Shakespeare's Richard dem Dritten Freude empfindet an den Grausamkeiten dieses Tyrannen. Eher möchte man sagen, in den drei Versen gebe sich ein Schauder wegen jenes Hergangs und ein Schmerz darüber kund, daß dergleichen Ereignisse und Handlungen geschehen müssen, weil der Kampf der Gerechtigkeit mit der Ungerechtigkeit in dieser Welt und in jener Zeit, also eigentlich die Sünde der Welt, solches zur Folge hat. Denn durch alle wahre Poesie zieht sich, ohne ausdrückliches Wort, ein Gefühl der in dem Gange der Ereignisse sich spiegelnden Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in dem Hervorgehen des Uebels aus dem Bösen. — Ist unsere Auffassung richtig: so muß die von E. Meier*), daß „selbst schlechte Handlungen, wenn sie nur das nationale Interesse fördern, Billigung und Lob erhalten, und daß daraus sich erkläre, wie selbst Deborah das meuchel-

*) Vgl. Meier a. a. O. S. 92.

mörderische Weib Jael so begeistert feiern und segnen mochte" selbst als einseitig bezeichnet werden.

v. 28. In welchem Maaße das plastische Bestreben, die Gegenstände in einer anschaulichen Darstellung vorzuführen, der Sängerin unseres Liedes einwohne und gelinge, ergiebt sich aus dem letzten Abschnitte, in welchem von v. 28 bis 30 geschildert wird, wie die Mutter Sisera's in bangen Sorgen gewesen, auch nicht durch ihre Frauen beruhigt worden sei, wegen des Ausbleibens ihres, wie sie voraussetzt, siegreichen Sohnes. Auch hier ist das poetische Vergnügen, die Verhältnisse zu sehen, wie sie Theile des Ganzen sind, als vorherrschend zu betrachten, so daß die Auffassung, welche hierin eine subjektiv bittere Stimmung sieht**), als irrig bezeichnet werden muß. Viel eher darf man sagen, daß ein gewisses Mitgefühl mit dem Schmerze der Mutter, die bald genug den schrecklichen Tod ihres Sohnes wird erfahren haben, hindurchscheine durch das gerechte Gefühl des Triumfs, daß der Feind überwunden sei. Schon die Vergegenwärtigung der klagenden Mutter des Feindes ist ein weiblich empfindungsvoller Zug in dem Liede der Prophetin, wie überhaupt die Gestalt der Mutter des Feindes ein Licht wirft auf ein Verhältniß, welches auch die Barbarei dieser Zeiten und Völker nicht zu untergraben vermochte. Von welcher Wahrheit und Klarheit jeder Zug in der Rede und Gegenrede der Mutter Sisera's und ihrer Frauen sei, bedarf keiner Ausführung. — Die gewöhnliche Auffassung, daß die Mutter Sisera's eingestimmt habe in die beruhigenden Worte ihrer Frauen, scheint der Sprache weniger gemäß, als die von uns, nach dem Vorgange Ewald's angenommene, daß sie vielmehr bei ihren eigenen, Bangigkeit ausdruckenden Worten beharrte, wobei das von ihr das zweite Mal Angeführte als Zwischensatz betrachtet werden muß.

v. 30 übersetzt Stier, nach dem Vorgange Mehrerer: „Bunte doppeltgewirkte (wohl richtiger: zwei buntgewirkte) für die Hälse der Beute", wo denn unter „Beute" die erbeuteten Thiere, Pferde oder Esel, verstanden werden sollen, die mit dergleichen Gewändern geziert

*) Vgl. Studer a. a. O. S. 168: „Nun trifft der bitterste Spott noch Sisera's Mutter".

vorzuführen seien. Dies ist zwar den herkömmlichen Vokalen des Textes gemäß, allein es erscheint doch zu wenig natürlich, daß das Wort Beute, welches einmal für die gefangenen Mädchen, sodann zweimal für die Kleider gebraucht worden ist, ohne Weiteres in der Form eines Genitiv für erbeutete Thiere sollte angewandt sein. Mir scheint die Lesart der griechischen Uebersetzung der LXX: „für seinen Hals als Beute" annehmbar, und einer anderen Auffassung vorzuziehen, welche setzt: „für den Hals des Erbeuter's". Die Konjektur Ewald's, wonach für schalal (Beute) gelesen wird schegal, die Gemahlin, ist sinnreich, aber freilich nur Vermuthung.

v. 31. Nachdem wir durch die vorhergehende Schilderung heraus versetzt worden aus dem unmittelbaren Gefühle des Sieges, und auch schon das Gemälde von dem Tode des Sisera zurückliegt, erfolgt der erhabene Schluß des Ganzen, mit welchem der Untergang aller Feinde Jehovah's und das freudige Erstarken derer, die ihn lieben (und es ist schön, daß gerade hier nicht vom Fürchten oder Ehren, sondern vom Lieben die Rede ist) gewünscht oder geweissagt wird. Dieser plötzliche Uebergang von der Schilderung des Einzelnen zur Gewißheit des Allgemeinen und Zukünftigen für das Reich Gottes ist ächt poetisch, so wie das Bild von der Sonne in ihrer Kraft zur Bezeichnung derer, die Gott lieben, groß und erhebend.*)

*) Reminiscenzen an diese Stelle sind bei neueren Dichtern, z. B. in Schiller's Maria Stuart, im fünften Aufzug, im letzten Auftritt: „Und mögen alle Feinde dieser Insel wie diese Stuart enden!"

VI. Der Lobgesang der Hannah.

1 Sam. 2, 1—10.

Einleitung.

Die geschichtliche Veranlassung dieses Gesanges ist, nach dem ersten Kapitel des ersten Buchs Samuel's, diese. Ein auf dem Gebirge Ephraim wohnender Mann, Namens Elkana, hatte zwei Frauen, Peninna und Hannah, von denen die erste ihm Kinder brachte, die zweite unfruchtbar war. Elkana ging mit seiner Familie jährlich nach Siloh, der Stadt im Stamme Ephraim, wo sich von Josua bis Eli die Stiftshütte befand, um bei diesem Heiligthume anzubeten und zu opfern. Dies geschah in der letzten Zeit des Hohenpriesters Eli, gegen Ende des zwölften Jahrhunderts vor Christus. Hannah, welche, ächt israelitisch, ihre Kinderlosigkeit tief schmerzlich empfand, fühlte sich bei einer dieser Anwesenheiten in Siloh zu einer besonders inbrünstigen Bitte zu Gott um einen Sohn, und zu dem Gelübde gedrungen, einen solchen, wenn er ihr gewährt würde, durch das Nasiräat, ein Enthaltsamkeitsgelübde vorzüglich in Bezug auf den Genuß des Weins*), ganz dem Dienste des Herrn zu weihen. Sie offenbarte zugleich ihres Herzens Sehnsucht dem Hohenpriester Eli. Gott erhörte darauf ihre Bitte, sie gebar in der Heimath der Familie einen Sohn, dem sie den Namen Samuel (der Erbetne, der von Gott Erhörte) gab, und den sie, nachdem er entwöhnt worden (nach israelitischer Sitte nach dem dritten Lebensjahre), zum Heiligthume nach Siloh brachte, wo er dem Hohenpriester übergeben wurde. Hannah erinnerte, in der Freude ihres Herzens, den Eli an das Gebet, das sie vor mehreren Jahren

*) Vgl. 4 Mos. 6, 1—8.

unter seinen Augen gethan, und ergoß sich darauf in dem Dank- und Lobgesange, der in der oben bezeichneten Stelle uns überliefert ist.

Der Sohn der Hannah ist eben der Samuel, der schon als frommer Knabe einer göttlichen Ansprache gewürdigt ward, der den Uebergang von der Richterperiode zu der Königsgeschichte Israel's bildet, jener große profetische Mann, der den Götzendienst ausrottete, der höchst wahrscheinlich die Gemeinschaften von Jünglingen, die der Kunde des Gesetzes oblagen, die sogenannten Profetenschulen, gründete, der dem Volke, wider seinen persönlichen Wunsch, aber nach Gottes Weisung, Saul zum Könige gab, diesem aber, da er willkührlich und untheokratisch zu regieren anfing, muthvoll entgegentrat, und darauf, von Gott gelenkt, den David zum Könige salbte, den größten Helden und Sänger Israel's; worauf Samuel, noch vor dem Untergange des Saul, zu seinen Vätern ging: der letzte und im vollsten Sinne theokratische Richter, der, mit seiner Berufung auf ein uneigennütziges Wirken von dem ganzen Volke anerkannt, sich von dem öffentlichen Leben zurückziehen konnte.*)

Eine kurze Erinnerung an die große, theokratische Bedeutung Samuel's schien angemessen, um die ahnungsvolle Freude der Mutter über die Geburt dieses Sohnes um so erklärlicher zu finden.

Der vor uns liegende Gesang ist freudig, kraftvoll und erhaben, und zu allen Zeiten in dieser seiner, die heilige Macht des Höchsten in gedrängten Worten verherrlichenden Eigenschaft anerkannt worden. Mit dem Ausdrucke des in Freude weit gewordenen Herzens beginnt er, v. 1. Darauf wird Jehovah als der Heilige gepriesen, der die Stolzen zu beugen, die Gedemüthigten zu erheben wisse, v. 2—8. Die Zuversicht der Sängerin reicht in die späteste Zukunft hinein, wo dieses mächtig-gerechte Verhalten des Herrn sich in einem Gerichte über die ganze Erde durch einen König und Gesalbten offenbaren werde, v. 9. 10.

Das Eigenthümliche des Liedes möchte darin liegen, daß es, von persönlich erfahrner Hülfe und Freude ausgehend, in schnellem, kühnem

---

*) Ansprechend und lehrreich sind die „Vorträge über die Profeten" gehalten auf Veranstaltung eines christlichen Vereins, Basel 1862, deren erster von Samuel, der zweite von David handelt.

Geistesfluge die Scheidung der Frommen und der Gottlosen, wie Gott sie durch sein Regieren offenbart und bewirkt, in's Auge faßt, und mit einem zuversichtlichen Hinblick auf den Ausgang seiner Gerichte schließt: ein Anknüpfen an das Persönliche, welches bald darauf so gut als untergeht in dem Gefühle des Allgemeinen, wie es in den Händen des Heiligen in Israel liegt.

Es ist nun in Betrachtung zu ziehen, daß angesehene neuere Kritiker, und nicht blos solche, denen vorzugsweise die Neigung, das Hergebrachte zu bestreiten, beiwohnt, urtheilen, dieser Gesang könne nicht von Hannah, der Mutter Samuel's, herrühren, sondern müsse sich auf einen Sieg beziehen, den ein israelitischer König über die Feinde des Volks davon getragen. So urtheilen de Wette, Bleek, Ewald, Thenius, und, wie sich nach diesen Vorgängern erwarten läßt, Bunsen. Einige nennen die Aufnahme dieses Liedes in die Geschichte Samuel's ein Versehen*), Andere glauben genauer angeben oder wahrscheinlich machen zu können, zu welcher Zeit und auf welche Veranlassung das Lied gedichtet sei. Thenius**) meint, es sei von David verfaßt nach seinem Siege über Goliath und der damit verbundenen großen Niederlage der Philister. Bunsen schreibt es der Mutter Saul's zu, als ihr Sohn König wurde, und findet „es begreiflich, daß ein Lied der Mutter Saul's das Geschick des unglücklichen Sohnes theilte, der so traurig endigte", nämlich in Vergessenheit zu gerathen (??)***). Die älteren Ausleger, wie Grotius, Clericus, neuere Gelehrte, wie Jahn, Hävernick, Keil, und populäre Erklärer, wie Heß, O. v. Gerlach, die Calwer Bibel u. andere, haben keinen Zweifel an der Aechtheit des Liedes. Da aber diese ältere Meinung vielleicht von einer unrichtigen Voraussetzung einer strengen Inspiration der biblischen Verfasser herrühren könnte: so ist es, auch für den Kreis unserer Leser, unerläßlich, die

*) So Bleek Einleitung in's A. T. S. 363. de Wette Einleitung, fünfte Ausg. S. 326 „Der Mißgriff der Einschaltung des unpassenden und achronistischen Stücks."

**) Die Bücher Samuel's, erklärt. Vierte Lieferung des exegetischen Handbuchs. Leipzig 1842 S. 7. u. f.

***) Bunsen Bibelwerk. Th. 5. Zweite Abth. S. 579.

Gründe der Neueren gegen den Ursprung dieses Liedes von Hannah näher kennen zu lernen.

Sie sehen das Lied als unpassend für die erfreute Mutter an, da es offenbar ein nationales Sieglied sei; und da es von einem Könige rede, dem Jehovah Kraft geben werde, also eine Idee und Hoffnung enthalte, die sich an keines der damaligen Verhältnisse anknüpfe: so müsse es später, als wirklich ein König einen Sieg davon getragen hatte, gedichtet sein. In die Geschichte der Hannah sei es nur deshalb aufgenommen worden, weil die v. 5 vorkommende Erwähnung einer Unfruchtbaren, welcher Kinder geschenkt werden, an das Schicksal der Hannah erinnert habe.

Nun ist es schon eine nicht ganz wahrscheinliche Annahme, daß Ursprung und Veranlassung eines so bedeutenden Gesanges, der nach einem großen kriegerischen Erfolge gedichtet war, so ganz aus dem Gedächtnisse des Volks sollte verschwunden sein, daß er um einer einzelnen Stelle willen in die persönliche Geschichte einer Frau in viel früherer Zeit konnte zurück verlegt werden. Allein möglich bliebe dies immer; wahrscheinlich, annehmungswürdig würde es aber nur in dem Falle sein, wenn der Inhalt des Liedes im Ganzen und im Einzelnen in demselben Maaße auf eine national-kriegerische Veranlassung bezogen werden müßte, in welchem das Unpassende in dem Munde der Mutter Samuel's nachgewiesen werden könnte. Hier scheint mir nun das erste Erforderniß eben so wenig vorhanden, als die zweite Behauptung mit gehöriger Auffassung des theokratischen Geistes einer israelitischen Frau von der Gesinnung Hannah's vereinbar zu sein. Nehmen wir z. B. an, David habe, wie Thenius will, dieses Lied nach dem Siege über Goliath gesungen: so ließen sich v. 1—4 wohl mit einer solchen Voraussetzung vereinigen, obwohl das „meine Feinde" im Munde David's in der angenommenen Lage schon nicht recht passen will. Wie aber kommt der fünfte Vers von den Satten, den Hungrigen, der Unfruchtbaren, die gebiert, in das Davidische, oder irgend ein anderes, Siegslied? Und die Verse 6. und 7. weisen auch mehr auf eine Privaterfahrung hin, insofern das Arm- und Reich-Machen nicht eben passend das wechselnde Geschick eines ganzen Volkes auszudrucken scheint, und auch Tödten und Lebendigmachen zwar, wie wir sahen, 5 M. 32, 39.

als göttliche Verheißung des Gerichts auch auf Völker Anwendung leidet, aber als eine Erfahrung, welche zwischen dem Kindersegen v. 5 und dem Arm- und Reichmachen v. 7 steht, wohl weniger richtig auf den Sieg eines Volks über das andere sich beziehen läßt. Der Gedanke in v. 9, daß ein Mann nicht durch seine Kraft siege, paßt zwar für jeden Sieger, der es in Gottes Kraft geworden ist, aber zu diesem, dann ganz nöthigen Gegensatze, schickt sich der hier ausgesprochene, viel allgemeinere von Gottes Behüten der Frommen und dem zu Grunde Gehen der Gottlosen nicht eben gut. — Prüfen wir nun auf der anderen Seite den Inhalt des Gesanges nach dem in der Hannah vorauszusetzenden Geiste und ihrer Gemüthsstimmung, so müssen wir uns, vorläufig absehend von v. 10 mit seinem Blicke auf einen König und Gesalbten des Herrn, nur ja hüten, eine ausgezeichnete israelitische Frau in einer Weise weiblich, persönlich, gleichsam häuslich-empfindend, zu denken, durch welche ein großer und muthiger theokratischer Blick auf das Ganze des Volks und seiner von dem Herrn erhaltenen Bestimmung ausgeschlossen wird. Vielmehr wäre diese Ansicht geradezu unrichtig, und die von einer Theilnahme und, unter Umständen, einem Vorangehen der israelitischen Frauen in Großheit und glaubensvollem Muthe der Gesinnung und Empfindung muß als das im höheren Sinne Naturgemäße, das zu Erwartende in Israel erkannt werden, wie die Beispiele der Mirjam, der Deborah, der Joseba, die den Joas rettete*), der Hulda**), der Mutter in der Zeit des Antiochus***), darauf deuten, von den neutestamentischen Frauen zu schweigen. Von diesem Standpunkte gesehen findet sich Nichts in den ersten neun Versen des Liedes, was nicht in den Gesichtskreis, in die Anschauungs- und Empfindungsweise der Hannah paßte. Auf das Einzelne wird unsere Auslegung hinweisen. Hier bemerken wir nur, daß v. 4 das in einem kriegsgewohnten Volke nahe liegende Bild vom Bogen der Starken als ein wohl passendes auch für persönliche Befeindung erscheint. Von v. 5 ist das der Hannah Angemessene eben so klar, als schwer zu verstehen in einem Siegesliede. V. 6. u. 7 sind Erfahrungen beschrieben, wie

*) Vgl. 2 Kön. 11, 2.
**) 2 Kön. 22, 14.
***) 2 Makkabäer K. 4.

sie eine durch Härte und Verachtung gedrückte Seele machen mußte. V. 8—10 erhebt sich der Blick der geisterfüllten Sängerin zu dem Allgemeinen der göttlichen Regierung, in welche jede glaubensvolle Mutter in Israel das Geschick ihrer Söhne, ihres Hauses, aufgenommen sah, und die Aussicht auf ein allgemeines, entscheidendes Richten Jehovah's über die Völker der Erde liegt so ursprünglich und tief im Glauben an den einigen und gerechten Gott*), daß nichts natürlicher ist, als daß eine zu profetischer Begeisterung erhobene Seele dieses Gericht in's Auge faßt. Nun bleibt freilich die auffallende Erwähnung des Königs, des Gesalbten des Herrn, übrig, welche wohl die allein hinreichende Erklärung des Zweifels der neueren Kritiker an der Aechtheit dieses Liedes ist. Die Auskunft, daß der letzte Theil des zehnten Verses: „und wird Kraft geben u. s. w." ein späterer Zusatz sei, verwerfen wir durchaus, schon um des erforderlichen Parallelismus willen zu dem Richten Jehovah's. Zur Beurtheilung dieses Schlusses des ganzen Liedes kommt es, wie es uns scheint, auf zweierlei an: einmal, ob man dem schon seit der frühsten Zeit des frei gewordenen israelitischen Volksthums sich regenden Wunsche nach einem Könige**) eine Wurzel auch in den tieferen Gemüthern Israel's unter Männern und Frauen zuschreibe, sodann, ob man eine Verklärung dieses Wunsches zur Hoffnung durch den Geist Gottes in den angeregtesten Erhebungen profetisch begabter Personen für wahrscheinlich halte. Für beides möchten wir uns erklären, und deshalb erscheint uns dieser Schluß eines Liedes der Hannah wohl zu begreifen.

Soviel über die Frage der Aechtheit, wiewohl die innere Würde und Schönheit des Liedes auch dann noch, obgleich nach unserem Urtheile in viel geringerem Maaße, besteht, wenn es der Hannah abgesprochen wird. Durften wir auch nicht hoffen, die Gegner von unserer Auffassung zu überzeugen: so hatten wir doch volles Recht, dieselbe zu entwickeln, indem wir zugleich gegen den nur zu leicht ausgesprochenen Vorwurf eines traditionellen Prinzips oder einer engen Inspirationslehre in bester Form protestiren.

*) Vgl. 1 Mos. 18, 25.

**) Vgl. 5 Mos. 17, 14 u. f.

Uebersetzung.

1. Und Hannah betete und sprach:

Mein Herz ist fröhlich in Jehovah,
Erhöht ist mein Horn durch Jehovah.
Es thut sich mein Mund auf gegen meine Feinde,
Denn ich freue mich deines Heils.

2. Es ist Niemand heilig wie Jehovah,
Ja keiner außer dir,
Und ist kein Hort, wie unser Gott.
3. Häufet doch nicht so stolze Reden, so stolze,
Und nicht gehe Verwegnes aus eurem Munde,
Denn ein allwissender Gott ist Jehovah,
Und nicht gelten ihm Frevel als Recht.

4. Der Bogen der Starken ist zerbrochen,
Und die Gefallenen sind gegürtet mit Kraft.
5. Die Satten verdingen sich um Brot,
Und die Hungrigen feiern;
Ja die Unfruchtbare gebieret Sieben,
Und die Reiche an Söhnen welket dahin.

6. Jehovah tödtet und machet lebendig,
Er führt in den Abgrund, und wieder heraus.
7. Jehovah machet arm und machet reich,
Er erniedrigt und erhöhet.
8. Er macht aufstehen aus dem Staube den Geringen,
Aus dem Koth erhebt er den Armen,
Daß er ihn setze neben die Fürsten,
Und ihn erben lasse den Stuhl der Ehre,
Denn Jehovah's sind die Grundfesten der Erde,
Und er hat darauf gegründet den Erdkreis.

9. Die Füße seiner Frommen wird er behüten,
Und die Gottlosen werden zu Grunde gehen in der Finsterniß.
Denn nicht durch Kraft obsieget ein Mann.

10. Die mit Jehovah hadern, müssen zerbrochen werden,
Ueber ihnen wird er donnern im Himmel;
Jehovah wird richten die Erden der Erde,
Und wird Kraft geben seinem Könige,
Und erhöhen das Horn seines Gesalbten.

Erläuterung.

V. 1. Es ist im Wesentlichen dasselbe, ob man übersetzt: „in Jehovah, oder durch Jehovah", denn wer inne geworden, daß durch Gott ihm eine Hülfe, ein Heil bereitet, dessen Freude ist eine nicht blos über Jehovah*), sondern eine Freude in Gott, d. h. im Gefühle seiner Gemeinschaft. Denken wir an die treuherzige deutsche Redeweise: „in seinem Gotte vergnügt."

„Erhöht ist mein Horn." Ein von der edleren Thierwelt hergenommenes Bild für ein freudiges Emportragen des Haupts.

„Meine Feinde." Von solchen konnte die gekränkte Mutter sprechen, denn da Peninna, ihre Gegnerin, Söhne und Töchter hatte, und da in polygamischen Familien die Eifersucht und der Haß auch von Seitenverwandten pflegt geübt zu werden: so hat es nichts Unnatürliches, daß sie von einer Mehrheit von Feinden redet.

„Ich freue mich deines Heils." Wie in dem hebräischen Begriffe des Heils Rettung und Beseligung sich durchdringen, darüber vgl. S. 57.

V. 2. Jehovah allein wird Heiligkeit zugeschrieben; denn wenn auch das Vergleichungswort „wie" nur auf den höchsten Grad der verglichenen Eigenschaft hindeuten könnte: so liegt doch in dem folgenden „keiner außer dir" die Ausschließlichkeit. Dies nehme ich an, da die Auffassung dieser Worte in dem Sinne „es ist kein Gott außer dir" mir weniger in dem Zusammenhange gegeben zu sein scheint, auch

---

*) So übersetzt de Wette, und auch dies liegt darin.

deshalb, weil dann das folgende, „und ist kein Hort, wie unser Gott", fast überflüssig erschiene.

Der Begriff der Heiligkeit Gottes tritt hier noch mehr in den Vordergrund, als in den früher erläuterten Gesängen; und wenn wir die außerordentlich große Bedeutung dieses Begriffs, der tief in das Neue Testament und in alle christliche Lehre hineinreicht, erwägen: so müssen wir uns zu genauerer Erörterung desselben veranlaßt fühlen, und zwar gerade an dieser Stelle, weil es sich fragt, warum die Mutter, welche sich einer Hülfe und Erhörung vom Herrn erfreut, gerade seine Heiligkeit, und nicht vielmehr seine Macht und seine Gerechtigkeit, gegenüber ihren Feinden, preise.

Die etymologische (wurzelforschende) Erklärung der hebräischen Worte „heilig, der Heilige, Heiligkeit" von Gott gebraucht, welche zwischen den Bedeutungen „rein" und „abgesondert" schwankt, oder sie zu vereinigen sucht, kann hier nicht entscheiden, sondern der Zusammenhang, in welchem dieser Begriff angewandt wird. Jenes nicht aus folgenden Gründen. Der Begriff Rein, auf Gott angewandt, verlangt eine anderweitige Erklärung, denn das menschlich Reine, vollends das Reinliche, läßt keine Beziehung auf Gott zu, da das sittlich Reine der Menschen eben erst durch etwas Gotte Gefälliges oder Aehnliches bestimmt werden muß. Den Polytheisten, welche wollüstige Götter annahmen, die sie doch heilig nannten, erscheint auch die Wollust als schuldlos und rein. Die Absonderung, schlechthin gefaßt, würde Gott in einer Weise von der Welt und der Menschheit trennen, wie es allen Grundgedanken der biblischen Religion von seiner Bund- und Gemeinschaft-stiftenden Liebe und Erbarmung widerspricht. Diesen Schwierigkeiten haben Neuere zu entgehen versucht durch die Annahme der Bedeutung „verehrungswürdig, herrlich, majestätisch", indem sie das Ethische als das Sekundäre, erst Abgeleitete in dem alttestamentlichen Begriffe der göttlichen Heiligkeit ansehen, und dadurch im Wesentlichen den Begriff auf das Gebiet der griechischen und römischen Religion, ja des Polytheismus, zurückbringen, in welchem Verehrungswürdigkeit, Scheu einflößende Majestät der Gottheit überall hervortritt, und das Ethische der Reinheit und des Reinheit-Forderns nur als Untergeordnetes hinzu-

vorzuführen seien. Dies ist zwar den herkömmlichen Vokalen des Textes gemäß, allein es erscheint doch zu wenig natürlich, daß das Wort Beute, welches einmal für die gefangenen Mädchen, sodann zweimal für die Kleider gebraucht worden ist, ohne Weiteres in der Form eines Genitiv für erbeutete Thiere sollte angewandt sein. Mir scheint die Lesart der griechischen Uebersetzung der LXX: „für seinen Hals als Beute" annehmbar, und einer anderen Auffassung vorzuziehen, welche setzt: „für den Hals des Erbeuter's". Die Konjektur Ewald's, wonach für schalal (Beute) gelesen wird schegal, die Gemahlin, ist sinnreich, aber freilich nur Vermuthung.

v. 31. Nachdem wir durch die vorhergehende Schilderung heraus versetzt worden aus dem unmittelbaren Gefühle des Sieges, und auch schon das Gemälde von dem Tode des Sisera zurückliegt, erfolgt der erhabene Schluß des Ganzen, mit welchem der Untergang aller Feinde Jehovah's und das freudige Erstarken derer, die ihn lieben (und es ist schön, daß gerade hier nicht vom Fürchten oder Ehren, sondern vom Lieben die Rede ist) gewünscht oder geweissagt wird. Dieser plötzliche Uebergang von der Schilderung des Einzelnen zur Gewißheit des Allgemeinen und Zukünftigen für das Reich Gottes ist ächt poetisch, so wie das Bild von der Sonne in ihrer Kraft zur Bezeichnung derer, die Gott lieben, groß und erhebend.*)

*) Reminiscenzen an diese Stelle sind bei neueren Dichtern, z. B. in Schiller's Maria Stuart, im fünften Aufzug, im letzten Auftritt: „Und mögen alle Feinde dieser Insel wie diese Stuart enden!"

VI. Der Lobgesang der Hannah.

1 Sam. 2, 1—10.

Einleitung.

Die geschichtliche Veranlassung dieses Gesanges ist, nach dem ersten Kapitel des ersten Buchs Samuel's, diese. Ein auf dem Gebirge Ephraim wohnender Mann, Namens Elkana, hatte zwei Frauen, Peninna und Hannah, von denen die erste ihm Kinder brachte, die zweite unfruchtbar war. Elkana ging mit seiner Familie jährlich nach Siloh, der Stadt im Stamme Ephraim, wo sich von Josua bis Eli die Stiftshütte befand, um bei diesem Heiligthume anzubeten und zu opfern. Dies geschah in der letzten Zeit des Hohenpriesters Eli, gegen Ende des zwölften Jahrhunderts vor Christus. Hannah, welche, ächt israelitisch, ihre Kinderlosigkeit tief schmerzlich empfand, fühlte sich bei einer dieser Anwesenheiten in Siloh zu einer besonders inbrünstigen Bitte zu Gott um einen Sohn, und zu dem Gelübde gedrungen, einen solchen, wenn er ihr gewährt würde, durch das Nasiräat, ein Enthaltsamkeitsgelübde vorzüglich in Bezug auf den Genuß des Weins*), ganz dem Dienste des Herrn zu weihen. Sie offenbarte zugleich ihres Herzens Sehnsucht dem Hohenpriester Eli. Gott erhörte darauf ihre Bitte, sie gebar in der Heimath der Familie einen Sohn, dem sie den Namen Samuel (der Erbetne, der von Gott Erhörte) gab, und den sie, nachdem er entwöhnt worden (nach israelitischer Sitte nach dem dritten Lebensjahre), zum Heiligthume nach Siloh brachte, wo er dem Hohenpriester übergeben wurde. Hannah erinnerte, in der Freude ihres Herzens, den Eli an das Gebet, das sie vor mehreren Jahren

*) Vgl. 4 Mos. 6, 1—8.

unter seinen Augen gethan, und ergoß sich darauf in dem Dank- und Lobgesange, der in der oben bezeichneten Stelle uns überliefert ist.

Der Sohn der Hannah ist eben der Samuel, der schon als frommer Knabe einer göttlichen Ansprache gewürdigt ward, der den Uebergang von der Richterperiode zu der Königsgeschichte Israel's bildet, jener große prophetische Mann, der den Götzendienst ausrottete, der höchst wahrscheinlich die Gemeinschaften von Jünglingen, die der Kunde des Gesetzes oblagen, die sogenannten Prophetenschulen, gründete, der dem Volke, wider seinen persönlichen Wunsch, aber nach Gottes Weisung, Saul zum Könige gab, diesem aber, da er willkührlich und untheokratisch zu regieren anfing, muthvoll entgegentrat, und darauf, von Gott gelenkt, den David zum Könige salbte, den größten Helden und Sänger Israel's; worauf Samuel, noch vor dem Untergange des Saul, zu seinen Vätern ging: der letzte und im vollsten Sinne theokratische Richter, der, mit seiner Berufung auf ein uneigennütziges Wirken von dem ganzen Volke anerkannt, sich von dem öffentlichen Leben zurückziehen konnte.*)

Eine kurze Erinnerung an die große, theokratische Bedeutung Samuel's schien angemessen, um die ahnungsvolle Freude der Mutter über die Geburt dieses Sohnes um so erklärlicher zu finden.

Der vor uns liegende Gesang ist freudig, kraftvoll und erhaben, und zu allen Zeiten in dieser seiner, die heilige Macht des Höchsten in gedrängten Worten verherrlichenden Eigenschaft anerkannt worden. Mit dem Ausdrucke des in Freude weit gewordenen Herzens beginnt er, v. 1. Darauf wird Jehovah als der Heilige gepriesen, der die Stolzen zu beugen, die Gedemüthigten zu erheben wisse, v. 2—8. Die Zuversicht der Sängerin reicht in die späteste Zukunft hinein, wo dieses mächtig-gerechte Verhalten des Herrn sich in einem Gerichte über die ganze Erde durch einen König und Gesalbten offenbaren werde, v. 9. 10.

Das Eigenthümliche des Liedes möchte darin liegen, daß es, von persönlich erfahrner Hülfe und Freude ausgehend, in schnellem, kühnem

---

*) Ansprechend und lehrreich sind die „Vorträge über die Propheten" gehalten auf Veranstaltung eines christlichen Vereins, Basel 1862, deren erster von Samuel, der zweite von David handelt.

Geistesfluge die Scheidung der Frommen und der Gottlosen, wie Gott sie durch sein Regieren offenbart und bewirkt, in's Auge faßt, und mit einem zuversichtlichen Hinblick auf den Ausgang seiner Gerichte schließt: ein Anknüpfen an das Persönliche, welches bald darauf so gut als untergeht in dem Gefühle des Allgemeinen, wie es in den Händen des Heiligen in Israel liegt.

Es ist nun in Betrachtung zu ziehen, daß angesehene neuere Kritiker, und nicht blos solche, denen vorzugsweise die Neigung, das Hergebrachte zu bestreiten, beiwohnt, urtheilen, dieser Gesang könne nicht von Hannah, der Mutter Samuel's, herrühren, sondern müsse sich auf einen Sieg beziehen, den ein israelitischer König über die Feinde des Volks davon getragen. So urtheilen de Wette, Bleek, Ewald, Thenius, und, wie sich nach diesen Vorgängern erwarten läßt, Bunsen. Einige nennen die Aufnahme dieses Liedes in die Geschichte Samuel's ein Versehen*), Andere glauben genauer angeben oder wahrscheinlich machen zu können, zu welcher Zeit und auf welche Veranlassung das Lied gedichtet sei. Thenius**) meint, es sei von David verfaßt nach seinem Siege über Goliath und der damit verbundenen großen Niederlage der Philister. Bunsen schreibt es der Mutter Saul's zu, als ihr Sohn König wurde, und findet „es begreiflich, daß ein Lied der Mutter Saul's das Geschick des unglücklichen Sohnes theilte, der so traurig endigte", nämlich in Vergessenheit zu gerathen (??)***). Die älteren Ausleger, wie Grotius, Clericus, neuere Gelehrte, wie Jahn, Hävernick, Keil, und populäre Erklärer, wie Heß, O. v. Gerlach, die Calwer Bibel u. andere, haben keinen Zweifel an der Aechtheit des Liedes. Da aber diese ältere Meinung vielleicht von einer unrichtigen Voraussetzung einer strengen Inspiration der biblischen Verfasser herrühren könnte: so ist es, auch für den Kreis unserer Leser, unerläßlich, die

*) So Bleek Einleitung in's A. T. S. 363. de Wette Einleitung, fünfte Ausg. S. 326 „Der Mißgriff der Einschaltung des unpassenden und achronistischen Stücks."

**) Die Bücher Samuel's, erklärt. Vierte Lieferung des exegetischen Handbuchs. Leipzig 1842 S. 7. u. f.

***) Bunsen Bibelwerk. Th. 5. Zweite Abth. S. 579.

Gründe der Neueren gegen den Ursprung dieses Liedes von Hannah näher kennen zu lernen.

Sie sehen das Lied als unpassend für die erfreute Mutter an, da es offenbar ein nationales Sieglied sei; und da es von einem Könige rede, dem Jehovah Kraft geben werde, also eine Idee und Hoffnung enthalte, die sich an keines der damaligen Verhältnisse anknüpfe: so müsse es später, als wirklich ein König einen Sieg davon getragen hatte, gedichtet sein. In die Geschichte der Hannah sei es nur deshalb aufgenommen worden, weil die v. 5 vorkommende Erwähnung einer Unfruchtbaren, welcher Kinder geschenkt werden, an das Schicksal der Hannah erinnert habe.

Nun ist es schon eine nicht ganz wahrscheinliche Annahme, daß Ursprung und Veranlassung eines so bedeutenden Gesanges, der nach einem großen kriegerischen Erfolge gedichtet war, so ganz aus dem Gedächtnisse des Volks sollte verschwunden sein, daß er um einer einzelnen Stelle willen in die persönliche Geschichte einer Frau in viel früherer Zeit konnte zurück verlegt werden. Allein möglich bliebe dies immer; wahrscheinlich, annehmungswürdig würde es aber nur in dem Falle sein, wenn der Inhalt des Liedes im Ganzen und im Einzelnen in demselben Maaße auf eine national-kriegerische Veranlassung bezogen werden müßte, in welchem das Unpassende in dem Munde der Mutter Samuel's nachgewiesen werden könnte. Hier scheint mir nun das erste Erforderniß eben so wenig vorhanden, als die zweite Behauptung mit gehöriger Auffassung des theokratischen Geistes einer israelitischen Frau von der Gesinnung Hannah's vereinbar zu sein. Nehmen wir z. B. an, David habe, wie Thenius will, dieses Lied nach dem Siege über Goliath gesungen: so ließen sich v. 1—4 wohl mit einer solchen Voraussetzung vereinigen, obwohl das „meine Feinde" im Munde David's in der angenommenen Lage schon nicht recht passen will. Wie aber kommt der fünfte Vers von den Satten, den Hungrigen, der Unfruchtbaren, die gebiert, in das Davidische, oder irgend ein anderes, Siegslied? Und die Verse 6. und 7. weisen auch mehr auf eine Privaterfahrung hin, insofern das Arm- und Reich-Machen nicht eben passend das wechselnde Geschick eines ganzen Volkes auszudrucken scheint, und auch Tödten und Lebendigmachen zwar, wie wir sahen, 5 M. 32, 39.

als göttliche Verheißung des Gerichts auch auf Völker Anwendung leidet, aber als eine Erfahrung, welche zwischen dem Kindersegen v. 5 und dem Arm- und Reichmachen v. 7 steht, wohl weniger richtig auf den Sieg eines Volks über das andere sich beziehen läßt. Der Gedanke in v. 9, daß ein Mann nicht durch seine Kraft siege, paßt zwar für jeden Sieger, der es in Gottes Kraft geworden ist, aber zu diesem, dann ganz nöthigen Gegensatze, schickt sich der hier ausgesprochene, viel allgemeinere von Gottes Behüten der Frommen und dem zu Grunde Gehen der Gottlosen nicht eben gut. — Prüfen wir nun auf der anderen Seite den Inhalt des Gesanges nach dem in der Hannah vorauszusetzenden Geiste und ihrer Gemüthsstimmung, so müssen wir uns, vorläufig absehend von v. 10 mit seinem Blicke auf einen König und Gesalbten des Herrn, nur ja hüten, eine ausgezeichnete israelitische Frau in einer Weise weiblich, persönlich, gleichsam häuslich-empfindend, zu denken, durch welche ein großer und muthiger theokratischer Blick auf das Ganze des Volks und seiner von dem Herrn erhaltenen Bestimmung ausgeschlossen wird. Vielmehr wäre diese Ansicht geradezu unrichtig, und die von einer Theilnahme und, unter Umständen, einem Vorangehen der israelitischen Frauen in Großheit und glaubensvollem Muthe der Gesinnung und Empfindung muß als das im höheren Sinne Naturgemäße, das zu Erwartende in Israel erkannt werden, wie die Beispiele der Mirjam, der Deborah, der Joseba, die den Joas rettete*), der Hulda**), der Mutter in der Zeit des Antiochus***), darauf deuten, von den neutestamentischen Frauen zu schweigen. Von diesem Standpunkte gesehen findet sich Nichts in den ersten neun Versen des Liedes, was nicht in den Gesichtskreis, in die Anschauungs- und Empfindungsweise der Hannah paßte. Auf das Einzelne wird unsere Auslegung hinweisen. Hier bemerken wir nur, daß v. 4 das in einem kriegsgewohnten Volke nahe liegende Bild vom Bogen der Starken als ein wohl passendes auch für persönliche Befeindung erscheint. Von v. 5 ist das der Hannah Angemessene eben so klar, als schwer zu verstehen in einem Siegesliede. V. 6. u. 7 sind Erfahrungen beschrieben, wie

*) Vgl. 2 Kön. 11, 2.
**) 2 Kön. 22, 14.
***) 2 Makkabäer K. 4.

sie eine durch Härte und Verachtung gedrückte Seele machen mußte. V. 8—10 erhebt sich der Blick der geisterfüllten Sängerin zu dem Allgemeinen der göttlichen Regierung, in welche jede glaubensvolle Mutter in Israel das Geschick ihrer Söhne, ihres Hauses, aufgenommen sah, und die Aussicht auf ein allgemeines, entscheidendes Richten Jehovah's über die Völker der Erde liegt so ursprünglich und tief im Glauben an den einigen und gerechten Gott*), daß nichts natürlicher ist, als daß eine zu prophetischer Begeisterung erhobene Seele dieses Gericht in's Auge faßt. Nun bleibt freilich die auffallende Erwähnung des Königs, des Gesalbten des Herrn, übrig, welche wohl die allein hinreichende Erklärung des Zweifels der neueren Kritiker an der Aechtheit dieses Liedes ist. Die Auskunft, daß der letzte Theil des zehnten Verses: „und wird Kraft geben u. s. w." ein späterer Zusatz sei, verwerfen wir durchaus, schon um des erforderlichen Parallelismus willen zu dem Richten Jehovah's. Zur Beurtheilung dieses Schlusses des ganzen Liedes kommt es, wie es uns scheint, auf zweierlei an: einmal, ob man dem schon seit der frühsten Zeit des frei gewordenen israelitischen Volksthums sich regenden Wunsche nach einem Könige**) eine Wurzel auch in den tieferen Gemüthern Israel's unter Männern und Frauen zuschreibe, sodann, ob man eine Verklärung dieses Wunsches zur Hoffnung durch den Geist Gottes in den angeregtesten Erhebungen prophetisch begabter Personen für wahrscheinlich halte. Für beides möchten wir uns erklären, und deshalb erscheint uns dieser Schluß eines Liedes der Hannah wohl zu begreifen.

Soviel über die Frage der Aechtheit, wiewohl die innere Würde und Schönheit des Liedes auch dann noch, obgleich nach unserem Urtheile in viel geringerem Maaße, besteht, wenn es der Hannah abgesprochen wird. Durften wir auch nicht hoffen, die Gegner von unserer Auffassung zu überzeugen: so hatten wir doch volles Recht, dieselbe zu entwickeln, indem wir zugleich gegen den nur zu leicht ausgesprochenen Vorwurf eines traditionellen Prinzips oder einer engen Inspirationslehre in bester Form protestiren.

*) Vgl. 1 Mos. 18, 25.

**) Vgl. 5 Mos. 17, 14 u. f.

Uebersetzung.

1. Und Hannah betete und sprach:

Mein Herz ist fröhlich in Jehovah,
Erhöht ist mein Horn durch Jehovah.
Es thut sich mein Mund auf gegen meine Feinde,
Denn ich freue mich deines Heils.

2. Es ist Niemand heilig wie Jehovah,
Ja keiner außer dir,
Und ist kein Hort, wie unser Gott.
3. Häufet doch nicht so stolze Reden, so stolze,
Und nicht gehe Verwegnes aus eurem Munde,
Denn ein allwissender Gott ist Jehovah,
Und nicht gelten ihm Frevel als Recht.

4. Der Bogen der Starken ist zerbrochen,
Und die Gefallenen sind gegürtet mit Kraft.
5. Die Satten verdingen sich um Brot,
Und die Hungrigen feiern;
Ja die Unfruchtbare gebieret Sieben,
Und die Reiche an Söhnen welket dahin.

6. Jehovah tödtet und machet lebendig,
Er führt in den Abgrund, und wieder heraus.
7. Jehovah machet arm und machet reich,
Er erniedrigt und erhöhet.
8. Er macht aufstehen aus dem Staube den Geringen,
Aus dem Koth erhebt er den Armen,
Daß er ihn setze neben die Fürsten,
Und ihn erben lasse den Stuhl der Ehre,
Denn Jehovah's sind die Grundfesten der Erde,
Und er hat darauf gegründet den Erdkreis.

9. Die Füße seiner Frommen wird er behüten,
Und die Gottlosen werden zu Grunde gehen in der Finsterniß.
Denn nicht durch Kraft obsieget ein Mann.

10. Die mit Jehovah hadern, müssen zerbrochen werden,
Ueber ihnen wird er donnern im Himmel;
Jehovah wird richten die Erden der Erde,
Und wird Kraft geben seinem Könige,
Und erhöhen das Horn seines Gesalbten.

Erläuterung.

V. 1. Es ist im Wesentlichen dasselbe, ob man übersetzt: „in Jehovah, oder durch Jehovah", denn wer inne geworden, daß durch Gott ihm eine Hülfe, ein Heil bereitet, dessen Freude ist eine nicht blos über Jehovah*), sondern eine Freude in Gott, d. h. im Gefühle seiner Gemeinschaft. Denken wir an die treuherzige deutsche Redeweise: „in seinem Gotte vergnügt."

„Erhöht ist mein Horn." Ein von der edleren Thierwelt hergenommenes Bild für ein freudiges Emportragen des Haupts.

„Meine Feinde." Von solchen konnte die gekränkte Mutter sprechen, denn da Peninna, ihre Gegnerin, Söhne und Töchter hatte, und da in polygamischen Familien die Eifersucht und der Haß auch von Seitenverwandten pflegt geübt zu werden: so hat es nichts Unnatürliches, daß sie von einer Mehrheit von Feinden redet.

„Ich freue mich deines Heils." Wie in dem hebräischen Begriffe des Heils Rettung und Beseligung sich durchdringen, darüber vgl. S. 57.

V. 2. Jehovah allein wird Heiligkeit zugeschrieben; denn wenn auch das Vergleichungswort „wie" nur auf den höchsten Grad der verglichenen Eigenschaft hindeuten könnte: so liegt doch in dem folgenden „keiner außer dir" die Ausschließlichkeit. Dies nehme ich an, da die Auffassung dieser Worte in dem Sinne „es ist kein Gott außer dir" mir weniger in dem Zusammenhange gegeben zu sein scheint, auch

---

*) So übersetzt de Wette, und auch dies liegt darin.

deshalb, weil dann das folgende, „und ist kein Hort, wie unser Gott", fast überflüssig erschiene.

Der Begriff der Heiligkeit Gottes tritt hier noch mehr in den Vordergrund, als in den früher erläuterten Gesängen; und wenn wir die außerordentlich große Bedeutung dieses Begriffs, der tief in das Neue Testament und in alle christliche Lehre hineinreicht, erwägen: so müssen wir uns zu genauerer Erörterung desselben veranlaßt fühlen, und zwar gerade an dieser Stelle, weil es sich fragt, warum die Mutter, welche sich einer Hülfe und Erhörung vom Herrn erfreut, gerade seine Heiligkeit, und nicht vielmehr seine Macht und seine Gerechtigkeit, gegenüber ihren Feinden, preise.

Die etymologische (wurzelforschende) Erklärung der hebräischen Worte „heilig, der Heilige, Heiligkeit" von Gott gebraucht, welche zwischen den Bedeutungen „rein" und „abgesondert" schwankt, oder sie zu vereinigen sucht, kann hier nicht entscheiden, sondern der Zusammenhang, in welchem dieser Begriff angewandt wird. Jenes nicht aus folgenden Gründen. Der Begriff Rein, auf Gott angewandt, verlangt eine anderweitige Erklärung, denn das menschlich Reine, vollends das Reinliche, läßt keine Beziehung auf Gott zu, da das sittlich Reine der Menschen eben erst durch etwas Gotte Gefälliges oder Aehnliches bestimmt werden muß. Den Polytheisten, welche wollüstige Götter annahmen, die sie doch heilig nannten, erscheint auch die Wollust als schuldlos und rein. Die Absonderung, schlechthin gefaßt, würde Gott in einer Weise von der Welt und der Menschheit trennen, wie es allen Grundgedanken der biblischen Religion von seiner Bund- und Gemeinschaft-stiftenden Liebe und Erbarmung widerspricht. Diesen Schwierigkeiten haben Neuere zu entgehen versucht durch die Annahme der Bedeutung „verehrungswürdig, herrlich, majestätisch", indem sie das Ethische als das Sekundäre, erst Abgeleitete in dem alttestamentlichen Begriffe der göttlichen Heiligkeit ansehen, und dadurch im Wesentlichen den Begriff auf das Gebiet der griechischen und römischen Religion, ja des Polytheismus, zurückbringen, in welchem Verehrungswürdigkeit, Scheu einflößende Majestät der Gottheit überall hervortritt, und das Ethische der Reinheit und des Reinheit-Forderns nur als Untergeordnetes hinzu-

kommt.*) Mit dieser Auffassung steht zweierlei in Widerspruch: einmal, daß die Heiligkeit Gottes wesentlich als die sittliche Reinheit des Menschen verlangend bezeichnet wird, und zwar diejenigen Stellen nicht ausgeschlossen, wo Gott die physische und gottesdienstliche Reinheit und die Reinlichkeit, gebietet, weil es klar ist, daß diese selbst in Bezug auf eine Seelenbewahrung, eine Unterscheidung von der Profanität der Heiden, gedacht wird**); wozu denn die anderen Stellen kommen, wo die um der Heiligkeit Gottes willen zu erstrebende Heiligkeit der Glieder des Bundesvolks offenbar eine sittliche ist***). Sodann verträgt sich der vorherrschende Begriff der ehrfurchtgebietenden Majestät nicht mit der wichtigen Erscheinung, daß die Heiligkeit Jehovah's in sehr vielen Stellen in die nächste Beziehung zu der herablassenden, schonenden, verzeihenden Barmherzigkeit und Güte gesetzt wird: Bestimmungen des göttlichen Wesens, zu welchen es von der Erhabenheit und Majestät als solcher keinen natürlichen und nothwendigen Uebergang giebt†).

Diese letztere Erscheinung ist es nun, aus welcher ein bestimmterer Begriff von Heiligkeit sich ergiebt, in welcher die Merkmale der Absonderung und der Reinheit durch einen höheren, selbstständigen Gedanken vereinigt sind. Heilig ist Gott nicht insofern, als er abgesondert ist von der Welt und Schöpfung als solcher, denn er sondert sich eben *nicht* ab, sondern er stiftet Gemeinschaft mit der Menschheit in ihr, sondern insofern er absolut frei ist von der Welt, absolut erhaben über das Versuchende in der Welt, insofern er abgesondert ist von dem Bösen, also, da das Böse eine Zerstörung des wahren und guten Seins ist, frei von Widerspruch in sich selbst, sich selbst gleich und treu, unversuchbar††). Und da nun das Böse durchaus nicht zunächst und an sich nur das unreine Aufnehmen des Materiellen ist, sondern wesentlich Zerstörung, Haß:

---

*) Vgl. von Cölln biblische Theologie Th. 1. §. 26, worauf Frühere schon vorbereitet hatten. In diesem Sinne übersetzt de Wette unsere Stelle: „Keiner ist so *herrlich* wie Jehovah".

**) Vgl. Lev. 11, besonders v. 43—45.

***) Vgl. Lev. 19, 2. 3. 11. u. f. 2. Mos. 19, 5. 6. Jes. 6, 5, wo der Proset der Heiligkeit Gottes gegenüber seine Sündhaftigkeit fühlt.

†) Vgl. Ps. 103 u. Ps. 105, wo diese Zusammenfassung vorzüglich ist. Jes. 41, 14. 16. 48, 17. 57, 15. Hosea, 8. 9.

††) Vgl. Jacob. 1, 13.: „Gott kann nicht versucht werden vom Bösen".

so bedeutet die Heiligkeit Gottes die absolute Abwesenheit des Hasses in ihm, welche nur sein kann, wo Güte, Milde, Liebe und Herablassung zu dem Geringen oder dem Beleidiger ist, und hieraus erklärt sich das wesentliche und innige Zusammensein von Heiligkeit und Güte. Der heilige Gott wird nicht versucht zum Hasse, und ist darum ganz Güte; der ganz Gütige ist heilig, weil er unendlich erhaben ist über allen Reiz zum Hasse, zur Härte, zur kalten Absonderung. Auf diese Weise ist der alttestamentliche Begriff der Heiligkeit die wahre Vorbereitung auf den neutestamentlichen der absoluten Liebe, welcher jedoch deshalb im alten Testamente nicht in voller Klarheit hervortreten konnte, weil die Thatsache der Sendung, der Dahingebung des Sohnes Gottes für die Menschheit noch nicht da war, und weil die Bezeichnung der Gegenwirkung Gottes gegen die Macht des Abfalls, der Abgötterei und der gigantischen Sünde in der alten Welt anthropomorfische Darstellungen des Hasses Gottes gegen die Sünde nothwendig machte, bei welchen noch nicht klar wurde, daß dieser Haß wesentlich nur Liebe zur Kreatur ist*).

Aus dem bisher Entwickelten läßt sich auch der Umstand verstehen, daß, wo vorzugsweise von dem richterlich strafenden Ernste Gottes die Rede ist, nicht der Begriff der Heiligkeit angewandt wird, so wie aller Frommen in der Christenheit Erfahrung und Empfindung, daß die erkennbar göttliche Fügung von wohlthuenden Ereignissen, die unserer inneren Befreiung und Beseligung zu Hülfe kommen, uns vorzugsweise den Eindruck des für uns sorgenden heiligen Wesens giebt; wie denn der Eindruck des Heiligen immer stille und milde macht.

*) Der Schriftsteller, welcher zuerst diese Zusammengehörigkeit von Heiligkeit und Liebe im Alten Testament geistvoll und klar aufgezeigt hat, ist Menken, besonders in der Schrift: Versuch einer Anleitung zum eignen Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift. 3. Ausg. Bremen 1833. S. 56—68 (1te Ausg. 1805). Diese treffliche Ausführung scheint mir nur darin fehlzugreifen und zu weit zu gehen, daß heilig und gnädig für identisch erklärt wird, da Gnade und Gnädigsein ein göttliches Verhalten in Bezug auf Zustände des sündigen Menschen in sich schließt, die Heiligkeit aber ein Moment des göttlichen Wesens in sich selbst ist. Auch sind heilig und gütig, obwohl beides Eigenschaften, nicht einerlei (wenn auch die eine immer mit der anderen zugleich sich kundgiebt), denn Heiligkeit ist die Unmöglichkeit, nicht gütig zu sein, und Güte, besonders als Herablassung, ist die Heiligkeit mitten in dem Wirken für den sinnlich-bedürftigen Menschen, und dem Hineintreten in das Gebiet desselben.

So erklärt sich, wie die von Schmach befreite und erfreute Seele der Hannah die Heiligkeit Gottes rühmte.

v. 3. wörtlich: „ein Gott des vielfachen Wissens ist Jehovah", also wesentlich das, was wir durch „allwissend" bezeichnen, und dem gemäß möchte sich auch unsere Auffassung der letzten Worte des Verses rechtfertigen. Mehrere übersetzen zwar nach einer andern Lesart statt des Verneinungswortes: „ihm (oder vor ihm) werden die Thaten gewogen". Allein da das Zeitwort auch „gerade gemacht sein" bedeutet, das Hauptwort aber, auf Menschen bezogen, meist im schlimmen Sinne steht: so scheint es einen noch besseren Sinn zu geben, daß Gotte die Thaten der Guten und Schlechten nicht gleich gelten; während den Gedanken des Abwägens auf Ausbrüche der Härte und Feindschaft anzuwenden, etwas matt erscheint.

v. 4. Die Lobpreisende erhebt sich zu dem allgemeinen Gedanken, der aber für jeden ähnlichen Fall, wie für die wechselude Lage des Volks, eine tröstende und erhebende Bedeutung hat, daß die Selbst-Starken immer einmal gebrochen werden, und die in ihrem Unterliegen hinreichend Gedemüthigten mit Kraft angethan werden wie mit einem Gürtel, der die leiblichen Kräfte zum Wandern stärkt und zusammenfaßt.

v. 5. Der erste Theil des Verses enthält die Aufstellung eines ähnlichen Wechsels, einer ähnlichen Vergeltung, wie der vorige, durch die Gerechtigkeit Jehovah's; und dieses führt im zweiten Gliede des Verses zu dem, was die Preisende selbst erfahren hat, und was der subjektive Ausgangs- und Mittelpunkt des ganzen Lobgesanges ist. Die Zahl sieben steht hier als symbolischer Ausdruck reichlichen Segens, und ist nicht etwa darauf zu beziehen, daß Hannah nach V. 22 später die Mutter noch mehrerer Kinder wurde.

Die Verse 6 und 7 sprechen jene Gegensätze aus, die durch Gott selbst bewirkt werden, und sowohl die persönliche Empfindung des innersten Gemüthslebens als die Erfahrung des äußeren Lebens in sich schließen. Denn Tödten und Lebendigmachen sind zwar hier wohl zunächst als das Ertödten der psychischen Lebenskraft und Freude, und das Wiederbeleben derselben zu nehmen, wie das Bild vom Abgrunde im zweiten Gliede zeigt, schließen aber doch das Aeußere des Sterbenlassens der Einen, des zum Leben Bringens der Anderen nicht aus;

und welch eine Kraft und Wahrheit religiöser Erfahrung liegt in diesen vier Gegensätzen!

v. 8. Warum wird nun das Emporheben, das zu Ehren Bringen des Geringen, des Armen, besonders hervorgehoben, da doch der Empfindung und Hoffnung der Hannah ein solches nicht vorzüglich nahe lag? Die Antwort scheint diese zu sein, daß das zu Ehren Bringen des Verachteten der theokratischen Gesinnung, welche nur solche Ehre im Auge hat, die die Ehre Gottes und die Herrschaft des Rechts in sich schließt, ohne allen Ehrgeiz als etwas Großes und Nothwendiges erscheinen mußte; wie es in unserem Kapitel v. 30 heißt: Wer mich ehret, den will ich auch ehren, und der Apostel sagt Röm. 2, 10: Preis und Ehre und Friede allen denen, die Gutes thun.

Statt „Grundfesten der Erde" wäre ich versucht vorzuschlagen: „Grundfesten des Landes", weil diese Vorstellung sich näher an das Vorhergehende, das zu Ehren Bringen der Geringen in Israel, anschlösse, und die fast völlige Tautologie mit dem letzten Satze vermieden würde, auch das Nennwort erez oft das Land Palästina bedeutet. Aber Entscheidendes läßt sich doch nicht dafür vorbringen.

v. 9. Eine Parallele zu den beiden ersten Gliedern liegt in Ps. 1, v. 6, wie die ganze Anschauung der Bibel dies enthält, daß Gott einen Unterschied macht zwischen Frommen und Gottlosen, worin der Gedanke des schließlichen Gerichts schon im Keime liegt. Eben so umfassend ist der Gedanke: „nicht durch Kraft obsieget ein Mann", da er das sich Verlassen auf eigne Kraft als solche, die allgemeine Signatur einer praktisch-atheistischen Denkart, schlechthin verwirft. Vgl. Ps. 20, v. 8. Jes. 31, 1. Nur durch größtes Mißverständniß würde man urtheilen, der Gebrauch der Mittel, so wie der Leibes- und Seelenkräfte, würde an sich gering geachtet; er soll nur in Gott geschehen. Vgl. 1 Sam. 30, 6: „David stärkte sich in dem Herrn seinem Gott."

Ueber den Inhalt von v. 10 ist schon in der Einleitung gesprochen worden.

Zum Schlusse werfen wir einen Blick auf die Verwandtschaft des Lobgesanges der Jungfrau Maria, Luk. 1, 46—55, in ihrer Begegnung mit Elisabeth, mit dem der Hannah. Er unterscheidet sich im Ganzen

von diesem dadurch, daß er nicht Dank für Errettung von Schmach, sondern Lob für eine unerwartete, überschwengliche Gnade enthält, zeigt aber auch im Ganzen das Aehnliche, daß das Hervorheben des Niedrigen und Geringen durch die Hand des Herrn der Grundton ist, welcher dann, gemäß dem, was der Maria verkündigt war, sich nicht in das Schauen des Gerichts, sondern in die Erwartung der Erfüllung der Verheißungen an Abraham und Abraham's Geschlecht auflöst. Im Einzelnen finden wir Anklänge, und fast mehr als solche, in v. 46 u. 47 von dem in Gott freudigen Geiste, und v. 51—53 von dem göttlichen Verfahren gegen die Gewaltigen und die Niedrigen, die Hungrigen und die Reichen. Es kann für diejenigen, die keinen Zweifel daran hegen, daß Maria diesen Lobgesang gesprochen, nicht anders als gewiß sein, daß Maria aus Erinnerungen an den Lobgesang der Hannah ihre Worte so sprach, wie wir sie finden; und weit entfernt, daß diese Aufnahme von Stellen des alten Liedes als nicht angemessen der prophetischen Begeisterung der Auserwählten angesehen werden dürfte, bürgt sie umgekehrt für das Gesprochensein des neutestamentischen Lobgesanges, da ein Sich-anschließen an das Wahre und Schöne, was der Geist Gottes früheren Gliedern des Volkes Gottes gegeben, wozu er sie gestärkt hat, vielmehr ein Merkmal der behaltsamen, gläubigen, innigen Gesinnung der wahren Knechte und Mägde Gottes ist, und eine Bürgschaft für den sich immerdar gleichen Sinn des Geistes Gottes, und somit des Zusammenhanges alles geoffenbarten Raths Gottes. Daß Maria so gesprochen, und nicht etwa ein Späterer ihr diese Worte, künstlerisch die ganze Erzählung bildend, in den Mund gelegt habe, dafür sind Gründe vorhanden, beides in dem geschichtlichen Gepräge des Lukas-Evangeliums, und in der tiefen und mächtigen Bewegung des Geistes der Maria in diesem Momente ihrer Begegnung mit Einer, die sie verstand, und der sie vertraute; es bedarf also nicht einer Beglaubigung durch die ähnliche Geisteserhebung der Hannah. Immer aber ist das Aufbewahrtsein beider Lobgesänge in beiden Testamenten ein Zeugniß dafür, daß der ächt israelitische Geist solche Lobgesänge in dem Munde Hochbegnadigter des weiblichen Geschlechts als glaubwürdig, wichtig und zur Ehre Gottes gereichend betrachtete.

VII. Das Klaglied David's auf Saul und Jonathan.

2 Samuel Kap. 1, 17—27.

Einleitung.

Dieses ungemein schöne und seelenvolle, zu allen Zeiten und von allen Seiten bewunderte Lied wird nicht seiner ganzen Eigenthümlichkeit nach verstanden werden können, ohne vorher die Personen, die uns hier vor Augen treten, näher zu karakterisiren.

David's Wesen und Gesinnung muß hier ganz besonders zur Sprache kommen. Es ist nicht die Dichtergabe für sich betrachtet, nicht die Tapferkeit, nicht das Empfindungsvolle der Gemüthsanlage, nicht Gottesfurcht, Glaube und Gottesliebe, noch der königliche Geist, wenn man das Eine von dem Anderen treunt, was die Persönlichkeit David's so anziehend und so merkwürdig macht für Alle, die für die alte und besonders für die israelitische Geschichte Sinn haben, sondern es ist die einzige, fast wunderbare Vereinigung dieser Gaben und Züge, was der Gestalt David's im Jünglings- wie im Mannesalter einen so hohen Reiz verleiht. Daß ein Hirtenjüngling mit einem schönen Naturell tapfer ist und kühn, ist nichts ganz Seltnes. Daß ein solcher auch Fülle und Tiefe der Empfindung und eine von dieser getragene poetische Gabe besitzt, ist schon merkwürdiger und ungewöhnlich. Daß aber derselbe auch von demüthiger Gottesfurcht und starkem Glauben durchdrungen ist, einem solchen, der ebensowohl zu erhabenen Lobgesängen ihn begeistert, als ihn im schmerzlichen Gefühle begangener Sünde Gnade, Gerechtsprechung und ein reines Herz bei Gott suchen und empfinden läßt, und daß er in einem unendlich prüfungsreichen und wechselvollen Jugendleben diese Gesinnungen und Kräfte hindurch-

rettet bis in das männliche und Greisenalter: dies ist eine Erscheinung so außerordentlicher Art, daß nur sehr sparsam wahrzunehmende Licht- und Lebensbilder aus der alten und neueren Geschichte eine annähernde Aehnlichkeit mit denselben darbieten. Es darf dabei natürlich nicht übersehen werden, daß, vermöge des alttestamentlichen Standpunkts, diesem Karakter Züge beigemischt bleiben, die theils ihm mit der sinnlichen Schwäche des alten Bundesvolks gemein sind, theils die ohne das Licht und die Kraft des Evangeliums unüberwindliche Rohheit und Härte der sündigen Natürlichkeit aller alten Völker und einen Mangel an voller Wahrhaftigkeit zu erkennen geben. Und so ist es gewiß, daß in demselben Maaße, als David Vorzüge hat vor den gefeiertsten Helden der griechischen und römischen Geschichte, er an die wahrhaft Geheiligten und Erleuchteten in der christlichen Kirche, seien sie Könige, Kirchenlehrer, oder schlichte Glieder der Gemeinde, in Bezug auf Verähnlichung durch Wahrheit und Liebe mit dem Urbilde der Menschheit, dem Sohne Gottes, nicht heranreicht. Aber weit entfernt, daß dieses unsere Bewunderung und Liebe für David verringern müßte, oder wohl gar unser Urtheil der verkehrenden und herabziehenden Feindseligkeit alter und neuer, französischer und deutscher Naturalisten annähern sollte, geziemt uns um so größere Bewunderung der Kraft des göttlichen Wortes und Geistes im alten Bunde, durch welche inmitten eines so frühen Weltalters eine solche religiöse Helden- und Dichtergestalt in der Vorgeschichte des Christenthums erschienen ist. Denn das gehört mit zur göttlichen Oekonomie der Offenbarung und Erlösung, daß in jener Vorgeschichte etwas menschlich Vortreffliches erscheint, was die Heiden übertrifft in Bezug auf Wahrheit und Frömmigkeit, was aber erbleicht vor dem allein vollkommenen Menschensohne.

Was unseren gegenwärtigen Zweck zunächst angeht, ist nur dies, daß alle wesentlichen Züge des Davidischen Lebensbildes sich zusammendrängen in der Elegie auf Saul und Jonathan, einem Gedichte, in welchem Zartheit und Kraft, Schmerz und Liebe der edelsten Art einander durchdringen. Dies ganz zu verstehen, erwähnen wir kürzlich die Hauptsachen in dem persönlichen Verhältnisse der drei Männer, welche uns in diesem Liede vor Augen treten.

Saul, von natürlich edler Anlage, aber innerlich schwach und abgeneigt glaubendem Gehorsam, ohne Hingebung an Gottes Wort und Willen, geräth durch fortgesetztes Widerstreben in eine finstere, argwöhnische Richtung gegen David, dessen jugendliche Erscheinung und Gabe ihn doch erst beruhigt hatte, dessen aufstrebender, gefeierter Geist ihn zum Hasse treibt. Daher wiederholte, sich steigernde Verfolgungen des Schuldlosen, welcher nie die dem Könige gebührende Ehrfurcht verletzt, und vor der bloßen Vorstellung erbebt, dem Leben seines Feindes ein Ende zu machen, wiewohl er von Gott, durch Samuel, sich zum Throne berufen weiß. Jonathan, Saul's ältester Sohn, nach der Vorstellung Saul's und der Mehrheit des Volks, der Nachfolger des Königs, ein Jüngling voll Frömmigkeit und Heldenmuth, wird durch David's glaubenvolle Tapferkeit so ergriffen von Liebe zu diesem, daß er, sich selbst vergessend, und den höheren Beruf David's durch Naturgabe und Gottes Willen erkennend, demüthig liebend sich vor dem Größeren beugt. Die Verfolgungen des Vaters gegen den Freund wehrt er ab, soviel er vermag, befriedigt durch das vor Gott geschlossene Band der Liebe, das ihn mit David verbindet. Von dem Könige, seinem Vater, sich dennoch nicht trennend, ihn beklagend, aber nicht hassend, folgt er Saul in die Schlacht gegen die Philister, in welche dieser, abergläubisch finsteren Mächten hingegeben, hoffnungslos sich stürzt. Beide fallen im muthigen Kampfe; der besiegte und verwundete Saul durch sich selbst. David empfängt diese Kunde, als er noch in seinem Zufluchtsorte Ziklag im Philisterlande verweilt. Weit entfernt, dem schmeichelnden Boten zu lohnen, oder alsbald die, wie er wußte, ihm beschiedene Krone an sich zu reißen*), ist seine Trauer über Beider Tod, des Freundes, den er aus voller Seele liebt, und des Königs, den er nicht aufgehört hatte zu ehren, so lebhaft und tief, daß er dieses Klaglied voll sanfter und starker Empfindungen dichtet.

*) Vgl. Philipp. 2, 6: „er hielt es nicht für einen Raub."

Ueberſetzung.

v. 17. Es ſang David dieſes Klaglied über Saul und Jonathan,
18. ſeinen Sohn, und gebot, daß man die Söhne Judah's lehren ſollte den Bogen. Siehe, es iſt geſchrieben im Buche der Lieder.

19. Die Gazelle Israel's iſt auf deinen Höhen erſchlagen,
Ach, gefallen ſind die Helden!

20. Saget es nicht an zu Gath,
Verkündigt es nicht in den Gaſſen Askalon's,
Daß ſich nicht freuen die Töchter der Philiſter,
Daß nicht frohlocken die Töchter der Unbeſchnittenen!

21. Ihr Berge von Gilboa,
Nicht Thau, noch Regen ſei auf euch,
Noch Aecker mit Hebopfern!
Denn daſelbſt ward hingeworfen der Schild der Helden,
Der Schild Saul's,
Nicht mehr geſalbt mit Oel.

22. Ohne Blut der Erſchlagenen,
Ohne Fett der Helden
Kehrte Jonathan's Bogen nie zurück,
Und das Schwert Saul's kam nicht leer wieder.

23. Saul und Jonathan,
Liebend einander und freundlich in ihrem Leben,
Sind auch in ihrem Tode nicht getrennt.
Leichter waren ſie als Adler,
Stärker als Löwen.

24. Ihr Töchter Israel's,
Weinet über Saul,
Der euch kleidete mit Scharlach lieblich,
Und Schmuck des Goldes gab auf euer Gewand!

25. Ach; gefallen ſind die Helden inmitten des Streits,
Jonathan iſt auf deinen Höhen erſchlagen!

26. Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonathan,
Sehr holdselig warst du mir,
Theurer war deine Liebe mir,
Als Frauenliebe!

27. Ach, gefallen sind die Helden,
Und die Waffen des Streits sind dahin!

Erläuterung.

V. 17. Wann dichtete David dieses Lied? Ohne Zweifel in den ersten Tagen, nachdem er die Kunde, daß der König und drei seiner Söhne in der Schlacht geblieben seien, empfangen hatte, denn eine Stärke der Empfindung, wie in diesem Liede, zögert nicht mit ihrer Aeußerung auf eine spätere Zeit. Auch die Meinung eines neueren Interpreten*), daß die jetzige Gestalt dem Liede von David erst nach sieben Jahren gegeben sei, als er König über ganz Israel geworden sei, ist ganz unwahrscheinlich, da es keine Spuren einer berechneten Bearbeitung für den Gebrauch und den Genuß des ganzen Volks enthält, und deren nicht bedurfte. David ging sehr bald nach der Niederlage Saul's nach Hebron, wo er vom Stamme Judah als König anerkannt wurde, und damit stimmt die Angabe, daß er die Söhne Judah's das Lied lernen ließ, wahrscheinlich, um es an einem feierlichen Gedenktage, oder wiederholt, zu singen. In welcher Weise dies geschah, und ob und wie dabei das Lied in Chöre von Männern und Frauen vertheilt gewesen sei: darüber sind verschiedne Vermuthungen aufgestellt worden, die wir nicht erwägen, da sie zu wenig sichres Fundament haben.

Daß „das Lehren des Bogens" eben das Lehren, Einprägen, Lernen dieses Liedes bezeichne, darin stimme ich der Mehrheit der

*) Anton Heinrich Pareau commentatio in elegiam Davidis in Saulum et Jonathanem. Groningae 1828. p. 85. 4. Eine sehr gründliche und schön geschriebene Preisschrift eines jungen holländischen Gelehrten, nur allzu weitläufig.

besten Erklärer bei, indem anzunehmen ist, daß „der Bogen" eine herkömmlich gewordene Bezeichnung des Liedes selbst sei, als in welchem an einer bedeutenden Stelle (v. 22) vom Bogen Jonathan's die Rede ist. Es ist wahr, daß der Bogen keine Hauptrolle im Liede spielt, und daß die Bezeichnung immer etwas sonderbar erscheint. Aber etwas Aehnliches, das Herausheben einer Einzelnheit, findet sich auch sonst bei orientalischen Dichtern*).

„Siehe, es ist geschrieben im Buche der Lieder". Diese unsere Uebersetzung weicht ab vom hebräischen Texte, indem für die Worte sefer hajaschar, welche die Meisten übersetzen „Buch der Frommen", sich in keinem Manuskript eine Variante wie sefer haschir, d. i. Liederbuch, findet. Dennoch scheint mir (der ich für Text-Konjekturen sonst ziemlich unempfänglich bin) Manches dafür zu sprechen, daß der ursprüngliche Text so gelautet habe. Zuerst deshalb, weil die nur an zwei Stellen (Josua 10, 13 und hier) vorkommende Citation beide Male die Quelle von Liedern nachweist, und weil der Ausdruck hajaschar, den, oder die, Geraden, Redlichen bezeichnend, nicht eben als Titel einer Liedersammlung paßt, wie z. B. in unserer Stelle der mitbesungene Saul keineswegs zu den Geraden, Redlichen gehörte, und selbst für Jonathan und Josua dieser Ausdruck weniger zu passen scheint. Eher könnte man erwarten „Buch der Tapfern". Zweitens bleibt es immer merkwürdig, daß die sehr alte syrische Uebersetzung in unserer Stelle ein Wort hat, welches durch „Singen" oder „er sang" scheint gedeutet werden zu müssen, in der Stelle im Josua aber geradehin „Buch der Lieder" übersetzt. Auf dasselbe deutet eine Note zu unserer Stelle in der arabischen Uebersetzung**). Wenn nun diese Konjektur von der Meinung der angesehensten Neueren abweicht: so möge man sie mindestens verzeihen, da sie Sinn und Zusammenhang des Ganzen in keiner Weise stört.

v. 19. „Die Gazelle Israel's ist auf deinen Höhen erschlagen".

---

*) Dergleichen selbst bei Marc. 12, 26: „Habt ihr nicht gelesen im Buch Mosis, bei dem Busch —?"

**) Vgl. Lomth De sacra poesi Hebraeorum. Oxinii 1753. p. 29 und Pareau a. a O. p. 10—12 und 38—40. Beide Schriftsteller stimmen für haschir; eben so Dathe, vgl. Libri historici vet. test. ad. 2. 1832. p. 28. 254.

Das Gebirge Gilboa wird angeredet, und, im Drange der Empfindung, nicht genannt. Die meisten Neueren, de Wette, Stier u. A. übersetzen: „Die Zierde Israel's ist auf deinen Höhen erschlagen". Luther: „Die Edelsten in Israel —". Allerdings bedeutet das Nomen tsebi Zierde, und es giebt dies den guten Sinn, daß die beiden gefallenen Helden als eine Ehre und Zierde des ganzen Israel betrachtet werden, etwa wie man in neueren Gedichten von der Zierde, der Blume der Ritterschaft zu sprechen pflegt. Gegen diese Auffassung spricht aber, daß tsebi in dieser Bedeutung sonst niemals von einem Menschen, sondern immer nur von schönen Städten und Ländern gebraucht zu werden pflegt. Nun aber bedeutet das Nomen auch die Gazelle, dieses liebliche Thier aus dem Antilopen-Geschlecht, mit welchem die Orientalen gern auch liebenswerthe, schöne, besonders sich leicht bewegende Menschen zu vergleichen pflegen, wie 2. Sam. 2, 18 Asahel, der Bruder des Joab, mit einer Gazelle verglichen wird, und der Freund im Hohenliede, Kap. 2, 9.*) Nun scheint es gar nicht unpassend, daß David, der zuerst an seinen Jonathan denkt, diesen, den jugendlich Schnellfüßigen (und wie sehr diese Eigenschaft von den Alten geschätzt wurde, wissen wir schon aus dem Beinamen des Achilleus beim Homer), mit einer Gazelle vergleicht. Es ist auch nicht richtig bemerkt worden**), daß sonst im Liede immer nur von beiden zugleich die Rede sei. V. 25 wird in dem fast gleichen Verse Jonathan ebenfalls besonders hervorgehoben, nur zuletzt; so konnte er im Anfange auch zuerst stehen. In dieser Uebersetzung habe ich angesehene Vorgänger.***)

v. 20. „Saget es nicht an zu Gath, verkündigt es nicht in den Gassen Askalons!" Es werden zwei der wichtigsten Philisterstädte genannt, und die Mahnung ausgesprochen, die für Israel so verhängnißvolle Botschaft dort nicht laut werden zu lassen. Aber wie konnte der Dichter es nur für möglich halten, daß die Kunde nicht alsbald im Philisterlande mit Triumf erschallen werde? Abgesehen vom dichterischen Schmerzgefühle, das nicht abwägt, und eigentlich nur das sagt: O daß

*) Vgl. auch Sprüche 2, 19 und Apostelg. 9, 36.

**) Von Thenius im Kommentar zu den Büchern Samuel's S. 129.

***) Den Syrer, Clericus, der nur seltsamer Weise das Bild vorzugsweise auf Saul bezieht, Michaelis, Dathe, Heß, Herder, Pareau.

es könnte den Feinden verborgen bleiben, erinnern wir, daß David sich in diesem Momente noch mitten im Philisterlande befand, und daß er zunächst zu der Schaar seiner Männer sprach, die er verhindern möchte, wenigstens nicht selbst, und nicht sogleich, das Traurige den Feinden kund werden zu lassen.

v. 21. „Ihr Berge von (oder auf) Gilboa, nicht Thau, nicht Regen sei auf euch —". Gilboa war ein Gebirge oder ein gebirgiger Landstrich im Stamme Issaschar, an der Südostgränze der Ebene Jesreel, wo die Schlacht geschlagen worden. Es ist kein zornmüthiger Fluch, den er ausspricht, sondern der wehmüthige Wunsch, die Natur, das Land selbst, möge ein Sinnbild werden an der Trauer, die auf seiner Seele liegt, möge in seiner Art mittrauern. Unter den zwei der Sprache noch möglichen Auffassungen der folgenden Worte dieses Verses, der einen: „noch falle Thau und Regen auf euch, ihr Aecker mit Hebopfern", und der andern: „noch seien auf euch Aecker mit Hebopfern", ziehe ich die letzte vor, weil die Unterscheidung der Berge und der Aecker, denen beiden Unfruchtbarkeit gewünscht wurde, nicht natürlich erscheint. Was sind aber Aecker mit Hebopfern, oder vielmehr was sind Hebopfer? So wurden genannt Darbringungen von den Erstlingsfrüchten der Felder als Weihgeschenke für den Gottesdienst und die Priester, welche also nicht auf den Altar kamen, nicht eigentliche Opfer waren, auch wohl zum menschlichen Gebrauche schon zubereitet. Daß solche Gaben von besonders fruchtbaren, früh tragenden Aeckern genommen wurden, liegt wohl nahe. Der Ausdruck „Hebopfer" kommt aber von einem gewissen Ritus des Emporhebens her, welcher bei der Uebergabe beobachtet zu werden pflegte.

„Denn daselbst ward hingeworfen der Schild der Helden". Es ist nicht leicht zu bestimmen, in welchem Sinne hier vom Hinwerfen oder Wegwerfen (nach de Wette und Stier) des Schildes der Helden geredet worden. Luther's: „denn daselbst ist den Helden ihr Schild abgeschlagen" enthält den Gedanken des Entwindens der Schutzwaffe, wovon die Worte nichts enthalten. Andere haben: „dort ist besudelt der Schild der Helden", welche Bedeutung des Zeitworts ungewiß ist, indem zugleich der Gedanke nicht nahe liegt. „Hingeworfen" ist die gesichertste Bedeutung. Allein wie hingeworfen? Von den Helden selbst weggeworfen — dies

kann nicht der Sinn sein, da Wegwerfen des Schildes gewiß auch bei den Hebräern als ein Zeichen der Feigheit galt. Von den Feinden wird der Schild, nachdem er erbeutet worden, nicht weggeworfen worden sein, da das Aufbewahren der eroberten feindlichen Waffen ja stets als ein Triumf galt. Es bleibt kaum etwas Anderes übrig, als der Sinn: der Schild ist ihnen entsunken, als sie selbst fielen; er lag da im Staube, wenn auch nachher die Feinde ihn aufrafften und davon trugen.

„Der Schild Saul's, nicht mehr gesalbt mit Oel". Der Sinn kann wohl nur der sein: Hinfort wird er nie mehr mit Oel gesalbt werden; es war die Gewohnheit, die Schilder mit Oel blank oder geschmeidig zu machen, wofür die Stelle Jesaj. 21, 5 spricht. Die sich auf die Vulgata stützende Uebersetzung Luther's: „als wäre er nicht gesalbt mit Oel" *), die auch de Wette und Stier beibehalten, bringt ein „als wenn" in den Gedanken, wovon der Text nichts hat, und scheint mir auch durchaus keinen klaren Sinn zu geben, möge man den Satz auf den Schild oder auf Saul beziehen. Denn wie konnte das Hingeworfenwerden des Schildes bedingt gedacht werden durch durch das Nichtgesalbtsein desselben? Oder wie sollte die Salbung den König schützen vor dem Ueberwundenwerden, dem Tode, wenn seine Stunde gekommen war? Natürlich erscheint dagegen die Klage, daß die in Staub gesunkene königliche Waffe hinfort jeder sorgfältigen Behandlung entbehren werde.

v. 22. Jonathan's (der wiederum zuerst genannt wird, wenn unsere Auslegung von v. 19 richtig ist) und Saul's Tapferkeit wird gerühmt, nicht im Sinne einer rohen Kriegslust, sondern mit dem Eindruck von der Kraft und Sicherheit, mit der diese, wenn sie einmal mit gutem Gewissen für die Sache Gottes und des Rechts in den Kampf gingen, ihrer Waffen zur Erlegung der Feinde sich zu bedienen wußten. „Ohne Blut der Erschlagenen, ohne Fett der Helden kehrte Jonathan's Bogen nie zurück", d. i. ohne tief getroffen und verwundet zu haben, eingedrungen zu sein, wo das Fett die Eingeweide umgiebt, kehrte die ge-

*) Quasi non esset unctus oleo.

spannte Sehne des Bogens Jonathan's nicht in ihre natürliche Lage zurück, und das geschwungene Schwert Saul's hatte seinen Dienst ausgerichtet, als es wieder in die Scheide gesteckt wurde.

v. 23. Hier nun giebt sich die ganze Zartheit und Reinheit der Empfindung David's zu erkennen, daß er nicht nur sich von jeder Bitterkeit gegen Saul, von jeder, auch leiseren, Anspielung auf das von diesem Erduldete, wonach er etwa sein Lob mit einem „obgleich" einschränkend begonnen hätte, fern hält, sondern daß er auch seine Freude hat an der gegenseitigen Liebe der Beiden, denn nichts bekundet die Selbstverleugnung in der Achtung und Liebe unserer Freunde mehr, als wenn wir fähig sind, uns der Herzensgemeinschaft zu freuen, die sie mit einem Anderen unterhalten. Und um so höher steigt der Werth dieser Anerkennung, wenn wir in diesem Bunde nicht die Dritten sind. Auch war diese Schilderung David's nicht ein Phantasiegebilde, sondern beruhte auf Wahrheit, da einige Stellen *) in der Geschichte Saul's und Jonathan's dafür sprechen, daß väterliche und söhnliche Liebe die Beiden verband, ungeachtet dessen, daß der finstere Zornmuth des Königs in kurzen Momenten die gute Empfindung zerstören zu wollen schien; dies lag aber in Saul's Karakter, einer Mischung von Weichheit und Mißtraun. Da das Verbum bestimmt auf gegenseitige Liebe deutet, so ist die Uebersetzung de Wette's: „die liebenswürdigen und holden in ihrem Leben" und selbst die Luther's: „holdselig und lieblich in ihrem Leben" nicht bezeichnend genug, um den Gegensatz: „sind auch in ihrem Tode nicht getrennt" recht fühlbar zu machen. Das poetisch Schöne liegt aber darin, daß die Liebe im Leben als eine Macht aufgefaßt wird, welche noch im Tode zusammenhält: ein Gefühl, dessen Innigkeit die sonst traurige Vorstellung vom Schattenreiche bis zu einem gewissen Maaße, und augenblicklich, überwand. — Die Konjektur von Thenius, nach der griechischen Uebersetzung der Alexandriner, daß hinter den Worten „in ihrem Leben" ausgefallen sei „nicht getrennt", erscheint uns gänzlich unnütz, und zerstört sogar die poetische Reticenz des Textes, und hebt die Aehnlichkeit prosaisch hervor.

*) Vgl. 1. Sam. 19, 6. 20, 2; ungeachtet 20, 30—33.

„Leichter als die Adler". Sollte nicht auch hier dieses Erste überwiegend auf Jonathan, den Schnellfüßigen, und das von der Stärke vorzugsweise auf Saul gehen?

v. 24. Die Töchter Israel's werden aufgefordert, Saul's Tod zu beweinen, da er nun nicht mehr, wie bisher oft, aus der gewonnenen Beute sie mit purpurgefärbten Kleidern, mit goldenem Schmuck beschenken könne. Das schließt sich an den kindlich-kindischen Standpunkt der Frauen und Jungfrauen dieses frühen Weltalters an, während einst von dem Größten aller Leidenden und Sterbenden selbst die Töchter von Jerusalem erinnert wurden, nicht zu weinen über ihn, sondern über sich selbst, da jetzt die Zeit des Gerichts und der Erkenntniß der Sünde gekommen war *).

v. 25. Wiederkehr von v. 19, nur daß Jonathan zuletzt ausdrücklich genannt wird.

v. 26. Nun dringt die Wehmuth um den geliebten Freund noch einmal in Worten zarter Innigkeit hervor. Der Freund ist ihm Bruder, weil der Bruder, wie in allen Sprachen und Völkern, das Bild des natürlichsten und geliebtesten Freundes ist.

„Theurer war deine Liebe mir —". Die Frage bei de Wette, ob die Liebe Jonathan's zu David, oder David's zu Jonathan gemeint sei, scheint mir eben so überflüssig, als die Entscheidung von Thenius verfehlt, es bedeute „deine Liebe zu mir". Denn wo Liebe ist, eine Liebe der Freundschaft, wie diese, da ist eben beides als Eins gemeint, die Liebe ist Eins und ein Ganzes, wie ihr Wesen darin besteht, daß sie die Gemüther einigt, und der Liebende sein Gefühl des Gebens eben so froh empfindet, als das des Empfangens; wie denn auch die höchste Liebe also beschrieben wird **). Daß aber die Frauenliebe zurückgestellt wird hinter diese Freundschaftsliebe, ist, im Verhältnisse zu diesem Weltalter, welches die wahre monogamische Ehe noch nicht kannte, und zu den Sitten des Morgenlandes, ein Zug von klarem

*) Luk. 23, 28.

**) 1. Joh. 4, 16; Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm.

und reinem Bewußtsein, gegen den die Freundschaft und Liebe der griechischen Männer und Jünglinge in tiefen Schatten sinkt.

v. 27. Unter den Erklärungen der letzten Worte von den Waffen des Streits, ob die wirklichen Waffen gemeint seien, oder ob die Helden selbst gleichsam als Rüstzeuge des Krieges bezeichnet werden, ziehe ich die erste vor, da sie mit v. 21 zusammenstimmt, und die zweite eine etwas schwache Tautologie enthalten würde.

VIII. Die letzten Worte David's.

2 Sam. 23, 1—7.

Einleitung.

Nachdem das zuletzt erläuterte Lied uns in die liebende und poetische Jugendzeit versetzt hat, in welcher der früh gereifte, vielgeprüfte Dreißigjährige im Begriffe ist, den ihm von Gott bestimmten Thron einzunehmen, indem er vom Privatleben mit einem Gesange voll trauernder Freundschaft gleichsam Abschied nimmt, gehen wir nun an die Betrachtung unseres letzten Gegenstandes, in welchem sich der greise, der vom Leben selbst Abschied nehmende König David darstellt. Es erscheint durch die ganze dazwischen liegende Lebens- und Regierungsgeschichte dieses Sängers und Helden von selbst gegeben, daß der poetische Geist in ihm sich nunmehr mit dem profetischen verschwisterte, und in dieser Art einen Abschluß seines Lebens und Wirkens bildete, wie er auch diesem großen Wendepunkte der Geschichte Israel's gemäß war. Und so finden wir es. Ohne dem Einzelnen vorzugreifen, oder den Inhalt des vorliegenden Stücks genauer bestimmen zu wollen, dürfen wir aussprechen, daß die letzten Worte aus dem Geiste und dem Griffel einer so großen theokratischen und welthistorischen Persönlichkeit würdig seien, von uns mit vorzüglicher Ehrfurcht aufgenommen zu werden; wozu noch das kommt, daß Zweifel an der Urkundlichkeit dieser letzten Worte hier nicht auftauchen können *).

Welch ein Leben liegt hinter dem Siebzigjährigen! Verfolgungen in der Jugend, Kriege im Mannesalter, Siege über auswärtige und

*) Vgl. unter Anderem Bleek Einleitung in's A. T. S. 362. 363.

einheimische Feinde, tiefe Demüthigungen, beides durch begangene und bereuete Sünden und durch Kummer über verbrecherische Söhne, Trost und Stärkung durch ein Gemüthsleben in Glauben, Gesang und Gebet, Empfang großer Gottesverheißungen, weise und kraftvolle Wirksamkeit für Gottesdienst und Verwaltung, Vorbereitung des Tempels als des großen Symbols der Religion des Alten Bundes, und zuletzt der Trost, den besten seiner Söhne auf seinem neu befestigten, glanzvollen Throne zu sehen: das sind die psychologischen Grundlagen dieses Seelen-Testaments David's, wie Luther es nennt*).

Die Schwierigkeiten dieses Stücks liegen weniger in der Kürze und Dunkelheit einiger Satzverbindungen, als in der Frage, in welchem Maaße wir hier einen profetischen Inhalt anzuerkennen haben, und in dieser Beziehung scheiden sich die verschiedenen Auslegungsgrundsätze am Beispiele dieses Stücks fast in prinzipieller Weise. Die ganz besondere Dunkelheit, man darf sagen Verfehltheit, der Uebersetzung einiger Verse durch Luther kann nicht als Schwierigkeit angesehen werden, da wir, als Interpreten, eine Abhängigkeit von dem großen Dolmetscher in keiner Weise anerkennen dürfen.

Uebersetzung.

v. 1. Dies sind die letzten Worte David's, ein Spruch David's,
des Sohnes Isai's, Spruch des Mannes, der hoch gestellt
war, des Gesalbten des Gottes Jakob's, und lieblich in
Psalmen Israel's.

v. 2. Der Geist Jehovah's redet durch mich,
Und sein Wort ist auf meiner Zunge.

v. 3. Es sprach der Gott Israel's zu mir,
Es verhieß der Hort Israel's
Einen gerechten Herrscher über die Menschen,
Einen Herrscher in der Furcht Gottes.

---

*) Vgl. Luther's Schrift über die letzten Worte David's, geschrieben 1543, drei Jahre vor seinem Tode. Leipz. Ausg. Th. 4. S. 302–340.

v. 4. Und wie das Licht des Morgens, wenn aufgeht die Sonne,
Ein Morgen ohne Wolken,
Vom Glanze, vom Regen sproßt Gras aus der Erde.
v. 5. Ist nicht also mein Haus bei Gott?
Denn einen ewigen Bund hat er mir gestellt,
Geordnet in Allem und bewahret;
Ja all mein Heil und all mein Verlangen,
Sollte er es nicht lassen sprießen?

v. 6. Aber die Schlechten
Sind wie zu vertilgende Dornen allesammt,
Welche man mit der Hand nicht fasset;
v. 7. Und wenn ein Mann sie angreift,
So waffnet er sich mit Eisen und Spießholz,
Und müssen mit Feuer verbrannt werden an ihrem Ort.

Erläuterung.

v. 1. „Dies sind die letzten Worte —". Es fragt sich zunächst, ob nur die ersten Worte dieses Verses als Ueberschrift, die nicht von David selbst herrühre, zu betrachten seien, oder das Ganze des Verses bis „lieblich in Psalmen Israel's"? Wohl nur der Schwung in dem Theile des Verses, welcher anhebt „Spruch David's", hat die Meisten bewogen, das Erste anzunehmen. An sich ist es wahrscheinlicher, daß das Ganze nicht-davidische Ueberschrift sei, da es nicht natürlich scheint, daß David seine kurzen letzten Worte mit einer verhältnißmäßig langen und zugleich rühmenden Bezeichnung seiner Person sollte eingeleitet haben, während es dem Aufbewahrer oder dem Geschichtschreiber angemessen erscheinen mußte, auf den bedeutungsvollen Inhalt dieser Worte durch eine Karakterisirung ihres großen Urhebers hinzuweisen.

Ueber die Zeit, wann David diese Worte geredet und geschrieben, ist nichts sicher zu bestimmen. Daraus aber, daß von Kap. 23, v. 8

bis 1 Kön. 2, v. 9 noch Mehreres, was David gethan und geredet, berichtet wird, möchte nicht folgen, daß hierin die chronologische Folge beobachtet sei, da das nach 2 Sam. 22 und 23, 7 Ueberlieferte eher einem Zusatze ähnlich sieht.

„Spruch des Mannes, der hoch gestellt war". Diese Uebersetzung verdient den Vorzug vor der Luther's: „der versichert ist von dem Messias des Gottes Jakob's" *), da sie nicht allein der Bedeutung des Zeitworts und dem Vokal unter der darauf folgenden Präposition gemäßer ist, sondern auch den Inhalt von v. 3 in einer Weise voraus nehmen würde, welche durch die Bezeichnung David's als Sängers dann wieder unterbrochen wäre. David selbst wird mit Recht der Gesalbte Gottes genannt, als welcher auf göttlichen Befehl durch Samuel, und nachher wiederholt durch die Judäer und die übrigen Stämme gesalbt wurde.**)

„Lieblich in Psalmen Israel's". Eine schöne Bezeichnung, angemessener im Munde des Sammlers und Geschichtschreibers, als in dem David's selbst. Jener spricht im Namen des ganzen Israel, welches bei und nach seinem Leben in freudiger Aneignung der lieblichen und herrlichen Lieder seines Königs lebte.†)

v. 2. „Der Geist Jehovah's redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge." Ich ziehe das Präsens der Uebersetzung: „hat durch mich geredet" vor. Denn das Präteritum würde dieses Selbstzeugniß David's auf die frühere Zeit, auf seine Liedergabe überhaupt, beziehen, was hier, wo es darauf ankam, seinen letzten Gesang als vom Geiste des Herrn ihm gegeben zu bezeichnen, nicht an der rechten Stelle wäre. Daß aber David selbst den Geist des Herrn

---

*) Er folgt der Vulgata: cui constitutum est de Christo Dei Jacob.

**) 2 Sam. 2, 4. 4, 3.

†) Luther zu diesem Verse: „Also will David seine Psalmen Israel's Psalmen, das ist der Kirchen Psalmen, heißen, welche denselben Geist hat, der sie durch David gemacht hat, und dieselben immer fort singet, auch nach David's Tod. Er hat gefühlet im Geist, daß seine Psalmen für und für bleiben würden, so lange Israel oder Gottes Volk bleiben würde, das ist bis an der Welt Ende."

ausdrücklich als den Urheber seines Worts, seines Gesanges bezeugt, ist, auch zunächst nur auf diese letzten Worte bezogen, ein wichtiges Zeugniß für die Ableitung alles mehr oder minder profetischen Gesanges in Israel von jenem Geiste, der nicht der Geist des Menschen ist, sich aber gnädig und innig mit ihm vereint.*)

v. 3. „Es sprach der Gott Israel's zu mir, es verhieß der Gott Israel's einen gerechten Herrscher über die Menschen, einen Herrscher in der Furcht Gottes."

Es giebt nur drei Auffassungen dieser Stelle, welche den Mittelpunkt des ganzen Gesanges bildet, die der Prüfung werth erscheinen. Die eine ist die der Vulgata und Luther's, der so übersetzt: „Es hat der Gott Israel's zu mir gesprochen, der Hort Israel's hat geredet, der gerechte Herrscher unter den Menschen, der Herrscher in der Furcht Gottes." Hienach wird „der gerechte Herrscher, der Herrscher in der Furcht Gottes" als Apposition zu „der Gott Israel's" gefaßt, oder, wie Luther nach seiner Auslegung eigentlich will, als zweites Subjekt zu dem Sprechen und Reden. Von dem Inhalte des Worts, von einer Verheißung, wäre demgemäß in diesem Verse nicht die Rede, sondern von dem Verheißenden, und die Verheißung kann dann nur in v. 4 gesucht werden, daß nämlich das Reich des Messias einst glänzend schön erscheinen werde, wie ein heller Sonnenaufgang. Lassen wir diese Beziehung des vierten Verses vorderhand auf sich beruhen: so fragt sich, ob irgend ein Grund vorhanden sei, den erwähnten Herrscher als Subjekt, nicht als Objekt, der göttlichen Rede zu fassen. Luther zwar bemüht sich, die Worte „der Hort Israel's, der gerechte Herrscher u. s. w." vom Sohne Gottes als dem ewigen Worte, gesagt darzuthun, während er unter „dem Gotte Israel's" Gott den Vater versteht, und indem er das Zeugniß vom Geiste des Herrn im zweiten Verse damit in die nächste Verbindung bringt, und sagt, es würden hier „drei Redner" genannt, knüpft er daran eine ausführliche Auseinandersetzung der Lehre von der göttlichen

*) Vgl. die allgemeine Einleitung.

Dreieinigkeit, als der Einheit des Wesens in drei Personen, eine Auseinandersetzung, die, unter Heranziehung vieler anderen als trinitarisch betrachteten Stellen aus Genesis, Exodus, Jesajas, Daniel u. a. über zwei Drittheile seiner ganzen Schrift über die letzten Worte David's einnimmt. Dieser Abhandlung über die Trinität bleibt ihr Werth und Interesse für sich, wie eigenthümlich auch große und tiefe Gedanken über jenes geoffenbarte Geheimniß hier z. Th. mit seltsamen Gleichnissen und Beweisthümern verflochten sind. Es ist immer Luther, der hier redet, der tief Denkende, der kraftvoll Bezeugende, wie er denn beim Aufkommen von Ketzereien, dessen er erwähnt, in seinen letzten Jahren es sich zu einer Hauptaufgabe gemacht zu haben scheint, die Trinität zu vertheidigen. Nur als Auslegung von v. 2 und 3 unserer Stelle kann das darüber Gesagte nicht gelten, und muß aufgegeben werden. Aus folgenden Gründen. Vorausgesetzt und anerkannt, daß David den einigen, wahrhaftigen Gott als zu ihm redend, durch Wort und Geist, bezeichnen wollte: wie sollte er dazu kommen, einen Unterschied zwischen dem Vater und dem Sohne (dem ewigen Worte) auszudrücken? Und wenn er, ohne eine eigentliche Unterscheidung den sich ihm offenbarenden Herrn im Himmel bezeichnen wollte: wie konnte er ihn einen Herrscher in der Furcht Gottes nennen, welches ja deutlich auf eine Erscheinung im Fleisch hindeutet? Und hatte er eine solche im Auge (wie denn Luther immer dies mit in's Auge faßt): wie hätte er dann nur davon sprechen können, daß der Herr zu ihm *geredet* habe, während er hätte aussprechen müssen, er habe gesagt, daß er *erscheinen*, in die *Welt kommen* werde, wie die Profeten dies vielfach von Jehovah bezeugen?*) Hier also wäre eine so unklare, ja so verschlungene Mystik in den letzten Worten David's, daß wir zu einer solchen Annahme durch nichts berechtigt sind.

Dieses Unnatürliche in der Auffassung Luther's und derer, die ihm folgten, wurde nun erklärlicher Weise die Veranlassung, daß im vorigen Jahrhundert (schon im Anfange, denn Clericus hat sie schon)

*) Vgl. Jesaj. 40, 3—11. 65, 1. Sacharjah 2, 8—13. Maleachi 3, 1.

die zweite Auslegung aufkam, welche annimmt, David rede in v. 3 und 4 von einem Orakel, das an ihn selbst und über ihn ergangen sei, in diesem Sinne: „der Gott Israels, der Hort Israel's hat gesagt: Wenn ein Herrscher gerecht ist und in der Furcht Gottes regiert, dann wird er sein (oder wird es mit ihm sein) wie der helle Morgen, wenn die Sonne glänzend aufgeht" u. s. w.*) Abgesehen davon, daß die bloße Aufstellung des Nomen Herrscher mit dem Prädikate undeutlich wäre, um einen hypothetischen Satz auszudrücken, und daß eine Kontinuität mit v. 4, nach welcher es heißen könnte: „ein gerechter Herrscher ist wie das Licht des Morgens u. s. w. durch das „Und" vor „Licht des Morgens" verhindert wird, findet sich nicht nur eine derartige Profetie an David nirgend vor, sondern (was die Hauptsache ist) die große Weissagung, welche in v. 4 und 5 sich weiter entfaltet, würde in so ausdrücklich menschlich und persönlich bedingter, das Höchste des Heils als Lohn der menschlichen Gerechtigkeit und Frömmigkeit betrachtender Weise gegeben sein, wie es der Oekonomie auch des Alten Bundes und namentlich der Profetie in 2. Sam. 7 und der tief demüthigen Aufnahme derselben von Seiten David's ganz entgegen ist. Die Annahme dieses überdies matten Gedankens konnte sich wohl nur in einer Zeit bilden, wo bestimmtere Weissagungen auf den Messias im Alten Testamente von vorn herein mit Ungunst betrachtet wurden.

Wir wenden uns daher zu der dritten Auslegung unserer Stelle, die wir für die allein richtige halten, der schon in unserer Uebersetzung ausgedruckten, nämlich daß David sage: Gott hat mir einen gerechten Herrscher, einen Herrscher voll Gottesfurcht verheißen. Eben diese

*) Thenius a. a. O. zu dieser Stelle, welcher diese Erklärung für die richtige hält, führt auch Herder als auf dieser Seite stehend an. Allein die Uebersetzung Herder's in den Briefen, das Studium der Theologie betreffend (zur Religion und Theologie. Th. XIII S. 107) giebt dazu keine klare Berechtigung, da Herder die Worte: Ein gerechter Herrscher u. s. w. mit dem sonderbaren Schlusse „von Gott verehrt") als Nominative hinstellt, die die Beziehung auf den Messias mindestens eben so zulassen, als die auf David, während in seiner Erläuterung, vielleicht absichtlich, die nähere Beziehung nicht weiter angegeben wird. Dr. Ernst Meier (Poet. Bücher des Alten Testaments, Stuttgart 1850. 1. Abth. S. 8) übersetzt, wie Clericus und Thenius.

absolut hingestellten Eigenschaften der Gerechtigkeit, der Gottesfurcht deuten auf den Besitz derselben im höchsten Maaße. Das Zeitwort diber erlaubt und begünstigt den Gedanken der Verheißung, der Ausdruck „Herrscher, moschel", wird auch Micha 5, 1 vom Messias gebraucht, von diesem wird Jes. 11, 2 gesagt, daß auf ihm ruhen werde der Geist der Gottesfurcht, und, was vorzüglich in Betracht kommt, die Rede David's giebt sich als eine glaubend und freudig festgehaltene Erinnerung an die ihm 2. Sam. 7 durch den Propheten Nathan kund gethane Verheißung von einem Nachkommen zu erkennen, dem „der Stuhl seines Königreichs solle bestätigt werden ewiglich". Die Beschaffenheit dieser Prophetie, nach welcher dem dort verheißenen „Samen" Züge beigelegt werden, die auf menschliche Sündigkeit deuten, kann den messianischen Hauptinhalt derselben, wonach mystisch-erhaben von einem zu bauenden Hause im Gegensatze eines irdischen, dessen Gott nicht bedürfe, und von Einem, dessen Königreich ewig bestehen soll, die Rede ist, nicht aufheben *). Es kann dabei immer zugegeben werden, daß der König David die frühere oder spätere Erfüllung dieser Weissagung, sowie die Personen seines nächsten Nachfolgers, Salomo's, und eines erst in weiter Zeitferne zu erwartenden, nicht klar unterschied, noch unterscheiden konnte, vorzüglich in der ersten Zeit nach dem Empfange des prophetischen Worts. Daß die Weissagung selbst ihm etwas unbeschreiblich Großes und Herrliches enthielt, beweist sein Dankgebet 2. Sam. 7, 18—29, und so war es denn höchst natürlich, daß er, unter dem Antriebe des göttlichen Geistes, in den letzten Zeiten seines Lebens noch einmal dem großen Eindrucke von dem ihm von Gott Verheißenen Sprache gab. Deshalb ist auch nicht zuzugeben, daß die Beziehung auf Salomo die dem Könige David allein bewußte und gewisse gewesen sei **).

---

*) Die nähere Erklärung von 2 Sam. 7 habe ich in meiner Apologetik, 2te Ausg., S. 273—278 zu geben versucht.

**) Diese Meinung wird vertheidigt in einer Leipziger Dissertation von M. Johann Friedrich Meisner, v. J. 1783. — Unsere Uebersetzung findet sich übrigens bei Dathe (der ausdrücklich den messianischen Sinn vertheidigt), bei Johann Friedrich von Meyer und Stier, und bei de Wette in einer Note, während der Text wie bei Herder lautet.

v. 4. „Und wie das Licht des Morgens, wann aufgeht die Sonne, ein Morgen ohne Wolken, vom Glanze, vom Regen sproßt Gras aus der Erde".

Die Verbindung dieses Verses mit dem vorigen, ist entweder die: „Und er wird sein, wie das Licht des Morgens —, oder: Und es wird sein unter ihm, zu seiner Zeit u. s. w."

Das Bild ist so schön, so ebenmäßig und klar durchgeführt, daß auch dies dafür spricht, daß hier nicht etwa ein Segen, der auf eines jeden gerechten menschlichen Herrschers Wirken als ein Lohn folgen solle, beschrieben werde, sondern die herrliche Entfaltung höchsten Heils innerhalb des Reiches und Hauses David's.

v. 5. „Ist nicht also mein Haus bei Gott?" Daß das „nicht" hier eine Frage einführe, die eine bejahende Antwort in sich schließt, geht aus dem Sprachgebrauche hervor, der im hebräischen, wie in anderen alten und neueren Sprachen, der Verneinungspartikel einwohnt, so daß Luther's Uebersetzung: „denn mein Haus ist nicht also bei Gott" den Zusammenhang aufhebt, auch durch seine Bemerkung, daß es solle heißen: „Was ist mein Haus gegen Gott? Es ist ja nicht ein solch Haus, das bei Gott solcher unaussprechlichen Ehren würdig sei, von welchem Messia, der Zur Israel, Gottes Sohn, der gerechte Herrscher unter den Menschen, soll geboren werden" — nicht gerechtfertigt wird. Eben dasselbe gilt von der Auffassung der letzten Worte des Verses, die nach Luther gar undeutlich und untröstlich lauten: „denn alle mein Heil und Thun ist, daß nichts wächst." Denn auch hier wird seine Auslegung nicht gelten können, nämlich diese: „Aber solch mein Reich, vielmehr aller Könige auf Erden Reich, gegen diese Herrschaft meines Sohnes Messia, des Zur Israel, ist nichts, denn ein dürrer Zweig, der nie kein mal gewachsen oder gegrünet, zu rechnen ist."

Daß der ganze Inhalt des Verses vielmehr dankbar freudig zurücksieht auf die 2. Sam. 7 dem David wegen seines Hauses gewordene Verheißung, ergiebt sich aus dieser Verheißung selbst, und aus dem natürlichen und schönen Zusammenhange, den die Stelle mit dem Ganzen hat.

v. 6. Am Schlusse wendet sich der Blick des profetischen Sängers zu den schlechtgesinnten und aufrührischen Menschen, deren noch in der letzten Zeit seines Lebens seinem Regiment und den Ordnungen Gottes feindselig sich erwiesen hatten, wie Simei, Seba solche waren, und sie werden ihm Bild aller Feinde Gottes und seines Reichs, denen er gewaltsamen Untergang weissagt.

„Die Schlechten", denn dies, nicht sowohl Nichtswürdige, bedeutet das Wort Belial, kollektiv gefaßt, nämlich Menschen, die nur zu verderblichen Handlungen taugen, eigentlich Nichtsnutzige. Sie werden mit Dornen verglichen, die das Land hindern, Frucht zu tragen, und deren Ausrottung nur mit Feuer und Schwert durchzusetzen ist. Wem fallen hier nicht die gleichen oder ähnlichen Bilder ein, mit welchen im Neuen Testamente das endliche Schicksal der Verderbten und schließlich Widerstrebenden beschrieben wird, wie Matth. 3, 10 von dem Baume, der abgehauen und in's Feuer geworfen wird; Matth. 13, 30 vom Verbrennen des Unkrauts; Joh. 15, 6 von den zu verbrennenden Reben, und Hebr. 6, 8 von dem Lande, das dem Fluche und dem Verbrennen nahe ist. In dieser Weise berühren sich in beiden Testamenten die gnadenvollsten Verheißungen mit den ernstlichsten Verkündigungen des Gerichts.

Da wir durch die Sache genöthigt waren, in den Hauptpunkten der Auslegung dieser letzten Worte David's, und des letzten Stücks in unserer Sammlung, von dem Fürsten aller Bibelübersetzer, Luther, abzuweichen: so scheint es uns gleichsam eine Entschädigung, wie eine Befriedigung, für den Leser und uns selbst zu sein, wenn wir den Schluß von Luther's Auslegung hieher setzen, in welcher er eben so treuherzig als originell, eben so demüthig als sicher, einen allgemeinen Gedanken und Grundsatz ausspricht, in welchem ja wohl die meisten neueren gründlichen Ausleger ihm zustimmen werden.

„Hiemit will ich die letzten Worte David's verdeutscht und ausgelegt haben, nach meinem eigenen Sinne. Gott gebe, daß unsere Theologen getrost Ebräisch studiren, und die Bibel uns wieder heim

holen von den muthwilligen Dieben, und Alles beſſer machen, denn ich's gemacht habe, das iſt, daß ſie den Rabbinen ſich nicht gefangen geben in ihre gemarterte grammatica und falſche Auslegung, damit wir den lieben Herrn und Heyland hell und klar in der Schrift finden und erkennen, dem ſey Lob und Ehre ſamt dem Vater und heiligem Geiſt in Ewigkeit, Amen!"

In **W. Langewiesche's** Verlagshandlung in Barmen erschienen auch:

Die Reden des Herrn Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben. Von Dr. Rud. Stier. Zweite verbesserte Auflage. 7 Bände. 13⅓ Thlr.

Die Worte des Worts. Ein zunächst für Nichttheologen bestimmter Auszug aus vorstehendem Werke. Von Demselben. 3 Bände. 6¼ Thlr. Gebunden 7¼ Thlr.

Die Reden des Herrn Jesu vom Himmel her. Ein selbständiges Buch, zugleich Supplement zu vorstehenden beiden Werken. Von Demselben. 28 Sgr.

Die Reden der Engel in heiliger Schrift, ausgelegt und betrachtet. Von Demselben. 1⅓ Thlr.

Jesaias, nicht Pseudo-Jesaias. Auslegung seiner Weissagung Kap. 40—60. Nebst Einleitung über die Pseudo-Kritik. Von Demselben. 3⅚ Thlr.

Der Brief Jakobi. In 32 Betrachtungen ausgelegt. Von Demselben. Zweite verb. Auflage. 1¼ Thlr.

Homilien über Col. 3, 1—17. Von Prof. Dr. J. P. Lange. Vierte Auflage. 15 Sgr.

Die Gemeinschaft mit Jesu. Ein Buch der Vorbereitung zum Mahle des Herrn. Von Conf.-R. Dr. L. Bonnet. 15 Sgr. Schön gebunden mit Goldschnitt 24 Sgr.

Die Bergpredigt des Herrn. In 16 Betrachtungen. Von C. Josephson. 22½ Sgr. Schön geb. 1 1/12 Thlr.

Daniel in der Löwengrube. Ein Lebensbild in 5 Betrachtungen. Von C. Roffhack. 7½ Sgr.

Christus und seine Zeugen. Oder: Briefe über Offenbarung und Inspiration. Von F. v. Rougemont. 1 Thlr. 21 Sgr.

Die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission. Nebst Abhandlungen über den Ursprung der Sprache und über den christlichen Staat. Von Missions-Inspector Dr. F. Fabri. 26 Sgr.

Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen. Biblisch-psychologische Betrachtung. Von Demselben. 7½ Sgr.

Die Stellung des Christen zur Politik. Religiös-politische Betrachtung. Von Demselben. 10 Sgr.

Allen Freunden der Poesie sei empfohlen:

Poetik.

Die Lehre von den Formen und Gattungen der deutschen Dichtkunst.

Von Dr. **Ernst Kleinpaul.**

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage. 2 Theile. 1864.
Geheftet. 1 Thlr.

Da unbestritten in Sachen der Poesie und Poetik die ächten Dichter die competentesten Richter sind, so gereicht es der Verlagshandlung zu besonderer Freude, daß z. B.

Anastasius Grün (A. Graf von Auersperg)

sich schon über die vorvorige Auflage dieser Poetik in einem Briefe an den Herausgeber derselben auf's Freundlichste und Zustimmendste aussprach. Er rühmte an ihr namentlich die „zweckmäßige Gruppirung und Gliederung des reichen Stoffes", „die sorgfältige Behandlung der Einzeltheile", „die große Klarheit bei aller Kürze", „die höchste Verständlichkeit bei eingehender Gründlichkeit der Auseinandersetzungen", „das richtige Ebenmaß in den Wechselbeziehungen zwischen Lehre und Beispiel" u. s. w. — Ebenso günstig urtheilten zahlreiche andere namhafte Dichter und Aesthetiker, auch in den geschätztesten Zeitschriften Deutschlands. Eine Nachweisung solcher Recensionen und Auszüge aus denselben findet man dem ersten Bändchen vorgeheftet. Der Inhalt des Buchs vertheilt sich, wie folgt:

Vorwort.

Erster Theil. Die Dichtungsformen.

Einleitung. Von Wesen und Form der Poesie.
Erster Abschnitt. Von den Silben, ihren Tongraden und ihrer Classifizirung für den Versbau, — Prosodik.
Zweiter Abschnitt. Von Rhythmus, Metrum, Versgliedern und Versen, — Metrik.
Dritter Abschnitt. Von den Versarten.
Vierter Abschnitt. Vom Reim, einschließl. der Assonanz u. Alliteration.
Fünfter Abschnitt. Von den Strophen.
Sechster Abschnitt. Von der poetischen Prosa, und von der poetischen Sprache auch innerhalb der metrischen Formen.
Beispiele.

Zweiter Theil. Die Dichtungsarten.

Einleitung: Ueber Theilung der Poesie nach ihrem Wesen.
Erster Abschnitt. Lyrische Poesie. (Lied. Ode. Hymne. Rhapsodie. Dithyrambus. Bardiet. Cantate. Elegie. Heroide. Lehrgedicht. Schillergedankenlyrik. Beschreibendes Gedicht. Gnome. Epigramme. Satire. Poetische Epistel.)
Zweiter Abschnitt. Epische Poesie. (Fabel, Allegorie, Parabel und Paramythie. Poetische Erzählung. Legende. Märchen und Sage. Idylle. Ballade und Romanze. Epos. Roman und Novelle.)
Dritter Abschnitt. Dramatische Poesie. (Tragödie. Komödie. Schauspiel. Oper.)
Anhang. Bouts-rimes. Parodie und Travestie. Räthsel.
Alphabetisches Register zu beiden Theilen.

Druckfehler.

Seite	XIV	Zeile	2	von	oben statt beantworten l. bevorworten.
„	4	„	10	„	unten statt Herstellung l. Darstellung.
„	20	„	9	„	oben statt an den l. an dem.
„	20	„	3	„	unten statt worden l. werden.
„	32	„	11	„	unten „sich“ zu streichen.
„	37	„	16	„	unten statt nordöstlich l. nordwestlich.
„	48	„	12	„	oben „ja“ zu streichen.
„	48	„	14	„	oben das Komma hinter „Weisheit“ zu streichen.
„	61	„	3	„	unten statt aber l. eben.
„	91	„	12	„	unten statt einen l. einer.
„	116	„	16	„	unten statt Chaber l. Cheber.
„	122	„	18	„	oben statt leiten l. leiden.
„	122	„	14	„	unten statt Thaana l. Thaanach.
„	123	„	8	„	oben statt Hütten l. Hüllen.
„	127	„	8	„	oben statt Geiste l. Gerichte.
„	127	„	10	„	oben statt Gleichgiltigkeit l. Gleichgültigkeit.
„	127	„	12	„	oben „nur“ zu streichen.
„	138	„	3	„	oben statt Erden der Erde l. Enden der Erde.
„	140	„	3	„	unten nach „vorzüglich“ zu setzen: klar.
„	146	„	4	„	oben statt denselben l. derselben.
„	150	„	3	„	unten statt Lomth — Oxinii l. Lowth — Oxonii.
„	152	„	13	„	oben statt noch l. nach.
„	166	„	2	„	oben statt deren l. die.

3 2044 020 636 197

JUN 1993